تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذى فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين جامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس فى كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح . وهذه هى الطريقة التى جرى عليها فى دروسه فى الازهر حكيم الاسلام

الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

[رضى الله عنه]

الجزء الرابع

أوله « كل الطعام » وفيه صفوة ماقاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى فى دروسه

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

(الطبعة الثالثة — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

(٩٣ : ٨٧) كُلُّ الطعامِ كانَ حِلاًّ لِبَنِى إسْرَائِيلَ إلَّا مَا حَرَّمَ إسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ ، قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إنْ كُنْتُمْ صٰدِقِينَ (٩٤ : ٨٨) فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظّٰلِمُونَ (٩٥ : ٨٩) قُلْ صَدَقَ اللهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٩٦ : ٩٠) إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِلعَالَمِينَ (٩٧ : ٩١) فِيهِ آيٰتٌ بَيِّنٰتٌ — مَقَامُ إِبْرٰهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً ، وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِىٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ *

كان الكلام من أول السورة إلى هنا فى إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، مع إثبات التوحيد ، واستتبع ذلك محاجة أهل الكتاب فى ذلك ، وفى بعض بدعهم وما استحدثوا فى دينهم . أما هذه الآيات ففى دفع شبهتين عظيمتين من شبهات اليهود على الإسلام ، قررها الأستاذ الإمام هكذا :

---

* قد اعتمدنا فى عدد الآيات على المصحف المطبوع فى الآستانة والمصحف المطبوع فى ألمانيا وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :

قالوا : إذا كنت يا محمد على ملة ابراهيم والنبيين من بعده — كما تدعى — فكيف تستحل ما كان محرماً عليه وعليهم كلحم الابل ؟ أما وقد استبحت ما كان محرماً عليهم فلا ينبغى لك أن تدعى أنك مصدق لهم وموافق فى الدين ، ولا أن تخص ابراهيم بالذكر وتقول : إنك أولى الناس به . هذه هى الشبهة الأولى . وأما الثانية فهى أنهم قالوا : إن الله وعد ابراهيم بأن تكون البركة فى نسل ولده إسحق ، وجميع الأنبياء من ذرية إسحق كانوا يعظمون بيت المقدس و يصلون إليه ، فلو كنت على ما كانوا عليه لعظمت ماعظموا ، ولما تحولت عن بيت المقدس وعظمت مكاناً آخر اتخذته مصلى وقبلة ، وهو الكعبة ، فخالفت الجميع .

فقوله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل إلا ماحرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ﴾ هو جواب عن الشبهة الأولى ، قال الأستاذ الامام : ولكن الجلال وكثيراً من المفسرين يقررون الشبهة ولا يبينون وجه دفعها بياناً مقنعاً ، إذ يعترفون بأن بعض الطيبات كانت محرمة على إسرائيل . والصواب ماقصه الله تعالى علينا فى هذه الآية وغيرها من الآيات التى توضحها ، وهى ان كل الطعام كان حلالا لبنى إسرائيل ولابراهيم من قبل بالأولى ، ثم حرم الله عليهم بعض الطيبات فى التوراة عقوبة لهم وتأديباً ، كما قال (٤ : ١٦٠ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) الآية . فالمراد باسرائيل شعب إسرائيل ، كما هو مستعمل عندهم ، لا يعقوب نفسه . ومعنى تحريم الشعب ذلك على نفسه : انه ارتكب الظلم واجترح السيئات التى كانت سبب التحريم ، كما صرحت الآية . فكأنه يقول : إذا كان الأصل فى الأطعمة الحل ، وكان تحريم ماحرم على إسرائيل تأديباً على جرائم أصابوها ، وكان النبى وأمته لم يجترحوا تلك السيئات ، فلم تحرم عليهم الطيبات ؟ ثم قال تعالى مبيناً تقرير الدفع وسنده ﴿ قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) فى قولكم ، لا تخافون أن تكذبكم نصوصها . أقول : كأنه يقول : أما إنكم لو جئتم بما عندكم منها لما كان إلا مؤيداً للقرآن فيما جاء به من أنها هى حرمت عليكم ماحرمت . وعللت جملة التكاليف بأنكم شعب غليظ الرقبة متمرد يقاوم الرب ، كما قال موسى عند أخذ العهد عليكم بحفظ الشريعة (اقرأ

الفصل ٣١ من سفر التثنية) وفى غير ذلك من فصول التوراة .

قال الأستاذ الامام : أما قول الجلال وغيره : ان يعقوب كان به عرق النّسَا — بالفتح والقصر — فنذر : إن شفى لا يأكل لحم الابل فهو دسيسة من اليهود . وقيل : إنه نذر أن لا يأكل هذا العرق . وفى التوراة أن يعقوب التقى فى بعض أسفاره بالرب فى الطريق فتصارعا إلى الصباح ، وكاد يعقوب يغلبه ، ولكن اعتراه عرق النسا الخ ماحرفوه . أقول : وتتمة العبارة — كما فى سفر التكوين — « ٣٢ : ٢٥ ولما رأى أنه لا يقدر عليه ضرب حق فخذه فانخلع حق فخذ يعقوب فى مصارعته معه ٢٦ وقال : أطلقنى لأنه قد طلع الفجر . فقال : لا أطلقك إن لم تباركنى ٢٧ فقال له : ما اسمك؟ فقال: يعقوب ٢٨ فقال: لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب، بل اسرائيل : لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت ٢٩ وسأل يعقوب وقال: أخبرنى باسمك . فقال : لماذا تسأل عن اسمى ؟ و باركه هناك ٣٠ فدعا يعقوب اسم المكان فنيئيل (قائلا) لأنى نظرت الله وجها لوجه ونجيت نفسى ٣١ وأشرقت له الشمس إذ عبر فنوئيل وهو يخمع على فخذه ٣٢ لذلك لا يأكل بنو إسرائيل عرق النسا على حق الفخذ إلى هذا اليوم لأنه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النسا » اه وليس فيه أنه نذر شيئا ولا حرم شيئا . وقيل : ان ماحرمه يعقوب هو زائدتا الكبد والكليتين والشحم إلا ما كان على الظهر . وقال مجاهد : حرم لحوم الأنعام كلها . وكل ذلك من الاسرائيليات . وصحة السند فى بعضها عن ابن عباس أو غيره — كما زعم الحاكم — لا يمنع أن يكون مصدرها اسرائيليا . والأقرب ماقاله الأستاذ الامام لأنه هو الذى تقوم به الحجة ، لاسيما عند المطلع على التوراة . ولو اريد باسرائيل يعقوب نفسه لما كان هناك حاجة إلى قوله « من قبل ان تنزل التوراة » لأن زمن يعقوب سابق على زمن نزول التوراة سبقا لا يشتبه فيه فيحترس عنه . والمتبادر عندى : أن المراد بما حرمه إسرائيل على نفسه ما امتنعوا عن أكله وحرموه على أنفسهم بحكم العادة والتقليد ، لا بحكم من الله ، كما يعهد مثل ذلك فى جميع الأمم . ومنه تحريم العرب للبحائر والسوائب وغير ذلك مما حكاه القرآن عنهم فى سورتى المائدة والأنعام . وقيل : ان شبهتهم التى دفعتها الآية هى إنكار النسخ ، فألزمهم بأن التوراة نفسها نسخت بعض ما كان

عليه ابراهيم واسرائيل ، وهو إلزام لا يمكنهم التفصى منه . لأنه ثابت عندهم فى التوراة وهو يدل على نبوة النبى على كل حال . إذ أخبرهم بما عندهم ولم يطلع عليه . وبهذا يسقط بحثهم فى كون التحليل والتحريم لا يكونان إلا من الله .

ومن مباحث اللفظ في الآية : أن الطعام ما يطعم ، أى يتناول لأجل الغذاء ، كما قال الراغب . وقد يقال أيضاً : طعم الماء — بكسر العين — وكان يطلق غالباً على الخبز . ومنه قولهم :أ كل الطعام مأدوما ، وعلى البر . ومنه حديث أبى سعيد « كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام أو صاعا من شعير » الخ متفق عليه . ومن إطلاقه على غيره حتما : قوله تعالى (٥ : ٩٦ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة) وعلى الذبائح أو العموم قوله (٥:٥ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) الآية . والحل بالكسر مصدر حل الشيء ضد حرم، وهو مستعار من حل العقدة ، كما قال الراغب . وإسرائيل . لقب نبى الله يعقوب عليه السلام . ومعناه « الأمير المجاهد مع الله » وقد علمت ما عندهم فى سبب إطلاقه عليه من عبارة سفر التكوين التى ذكرناها آنفا . ثم أطلق، على جميع ذريته كما هو شائع فى كتب القوم من الأسفار المنسوبة إلى موسى فما دونها .

﴿ فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك ﴾ البيان و إلزام الكاذبين على ابراهيم والأنبياء بالتوراة ودعوتهم : إلى الإتيان بها وتلاوتها على الملأ ، وامتناعهم عن ذلك لئلا يظهر أن الله لم يحرم عليهم شيئاً من الطعام قبل التوراة . والأصل فى الأشياء الحل حتى يرد النص بالتحريم ﴿ فأولئك هم الظالمون ﴾ بتحويلهم الحق فى المسألة عن وجهه ووضع حكم الله بتحريم بعض الطيبات عليهم فى غير موضعه

﴿ قل صدق الله ﴾ فيما أنبأنى به من عدم تحريم شيء على اسرائيل قبل التوراة ، وقامت الحجة عليكم بذلك . فثبت أننى مبلغ عنه. إذ ما كان لى لولا وحيه أن أعرف صدقكم من كذبكم فيما تحدثون به عن أنبيائكم . وإذ كان الأمر كذلك ﴿ فاتبعوا ملة إبراهيم ﴾ التى أدعوكم إليها حال كونه ﴿ حنيفا ﴾ لا غلو فيما كان عليه ولا تقصير ، ولا إفراط ولا تفريط . بل هو الفطرة القويمة والحنيفية السمحة

المبنية على الإخلاص لله و إسلام الوجه له وحده ﴿وما كان من المشركين﴾ الذين يبتغون الخير من غيره تعالى أو يخافون الضر من غير أسبابه التي مضت بها سنته .

أما قوله عز وجل ﴿ إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركاً وهدى للعالمين ﴾ فهو جواب الشبهة الثانية . وتقريره : أن البيت الحرام الذى نستقبله فى صلاتنا هو أول بيت وضع معبداً للناس ، بناه إبراهيم وولده اسماعيل عليهما السلام لأجل العبادة خاصة . ثم بنى المسجد الأقصى ببيت المقدس بعده بعدة قرون بناه سليمان ابن داود عليهما السلام . فصح أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم على ملة ابراهيم ، و يتوجه بعبادته حيث كان يتوجه ابراهيم وولده اسماعيل . وهذا هو المعنى الظاهر المتبادر من الآية الذى قرره الأستاذ الإمام . وهو كاف فى إبطال شبهة اليهود على النبى عليه الصلاة والسلام من غير حاجة إلى البحث فى هذه الأولية ، هل هى أولية الشرف أم أولية الزمان ؟ أقول : والمتبادر أنها أولية الزمان بالنسبة إلى بيوت العبادة الصحيحة التى بناها الأنبياء . فليس فى الأرض موضع بناه الأنبياء أقدم منه فيما يعرف من تاريخهم وما يؤثر عنهم . وهذا يستلزم الأولية فى الشرف .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الأولية زمانية بالنسبة إلى وضع البيوت مطلقا . فقالوا : إن الملائكة بنته قبل خلق آدم وأن بيت المقدس بنى بعده بأربعين عاما . قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : إذا صح الحديث فلا شىء فى العقل يحيله . ولكن الآية لا تدل عليه ولا يتوقف الإحتجاج بها على ثبوته . و بيت المقدس المعروف الذى ينصرف إليه الإطلاق قد بناه سليمان بالاتفاق . وذلك قبل ميلاد المسيح بنحو ٨٠٠ سنة: كذا قال رحمه الله تعالى فى الدرس والمعروف فى كتب القوم انه تم بناؤه سنة ١٠٠٥ قبل الميلاد . والحديث الذى ذكر آنفا فى بناء المسجدين رواه الشيخان من حديث أبى ذر بلفظ الوضع لا البناء . قال « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أول بيت وضع للناس فقال: المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل : كم بينهما ؟ فقال : أربعون سنة » وأجابوا عما فيه من الأشكال بوجوه منها : أن الوضع غير البناء وهو ضعيف ، لأنه سماه بيتا . ولو جعل المكان مسجداً ولم يبن فيه لما سمى بيتا بل مسجداً أو قبلة . ومنها : أن ذلك مبنى على القول بأن

ابراهيم هو الذى بنى أول مسجد للعبادة فى أرض بيت المقدس . وذلك معقول وان لم يكن عندنا فيه نص صحيح ، وقال ابن القيم : إن الذى أسس بيت المقدس يعقوب ، وانما كان سليمان مجددا له . هذا وان أخبار التاريخ ليست مما بلغ على أنه دين يتبع . والموضوعات المروية فى بناء الكعبة كثيرة ولا حاجة الى إضاعة الوقت فى ذكرها و بيان وضعها .

أما قوله تعالى فى البيت ﴿مباركا وهدى للعالمين﴾ فهو بيان لحاله الحسنة الحسية وحاله الشريفة المعنوية . أما الأولى : فهى ماأفيض عليه من بركات الارض وثمرات كل شىء على كونه بواد غير ذى زرع ، فترى الأقوات والثمار فى مكة أكثر وأجود وأقل ثمنا منها فى مثل مصر وكثير من بلاد الشام . وأما الثانية : فهى هوى أفئدة الناس إليه و إتيانه للحج والعمرة مشاة وركبانا من كل فج ، وتولية وجوههم شطره فى الصلاة ، ولعله لا تمر ساعة ولادقيقة من ليل أو نهار ليس فيها أناس متوجهون الى ذلك البيت الحرام يصلون . فأى هداية للعالمين أظهر من هذه الهداية . تلك دعوة ابراهيم (١٤ : ٣٧ ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون) وقد أشير إلى الوصفين فى قوله تعالى حكاية عن المشركين (٢٨ : ٥٧ وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا أو لم نمكن لهم حرماً آمناً يُجبى إليه ثمرات كل شىء رزقا من لدنا ؟ ولكن أكثرهم لايعلمون) وقال بعضهم : إن «مباركا» يشمل البركات الحسية والمعنوية ، وما اخترناه هو المتبادر .

ومن مباحث اللفظ فى الآية أن (بكة) اسم لمكة ، كما روى عن مجاهد ، قيل : وعليه الأكثرون ، وجعلوه من إبدال الميم باء ، وهو كثير فى كلامهم ، كسمد رأسه وسبده ، وضربة لازم وضربة لازب ، وراتم وراتب ، ونميط ونبيط وقيل : بكة اسم المسجد نفسه ، أو حيث الطواف من التباك ، أى الازدحام . وقيل : هو اسم بطن مكة حيث الحرم .

﴿فيه آيات بينات مقام ابراهيم﴾ أى فيه دلائل أو علامات ظاهرة لاتخفى على

أحد . أحدها ، أو منها : مقام ابراهيم ؛ أى موضع قيامه فى الصلاة والعبادة تعرف ذلك العرب بالنقل المتواتر . فأى دليل أبين من هذا على كون هذا البيت أول بيت من بيوت العبادة الصحيحة المعروفة فى ذلك العهد وضع ليعبد الناس فيه ربهم — وابراهيم أبو الأنبياء الذين بقى فى الأرض أثرهم بجعل النبوة والملك فيهم لا يعرف لنبى قبله أثر ولا يحفظ له نسب

وقوله ﴿ومن دخله كان آمنا﴾ آية ثانية بينة لا يمترى فيها أحد ، وهى اتفاق قبائل العرب كلها على احترام هذا البيت وتعظيمه لنسبته إلى الله ، حتى ان من دخله يأمن على نفسه لا من الاعتداء عليه و إيذائه فقط بل يأمن أن يثأر منه من سفك هو دماءهم واستباح حرماتهم مادام فيه . مضى على هذا عمل الجاهلية على اختلافها فى المنازع والأهواء والمعبودات وكثرة ما بينها من الأحقاد والأضغان وأقره الاسلام

ويرد على إقرار الاسلام لحرمة البيت فتح مكة بالسيف ، وأجيب عنه : بأنها حلت للنبى صلى الله عليه وسلم ساعة من نهار ولم تحل لأحد قبله ولن تحل لأحد بعده ، كما ورد فى الحديث ، وذلك لضرورة تطهير البيت من الشرك وتخصيصه لما وضع له . وأقول إن حرمة مكة كلها وما يتبعها من ضواحيها وحلها للنبى صلى الله عليه وسلم ساعة من نهار أمر زائد على ما نحن فيه ، وهو أمن دخل البيت لم يستحل البيت ساعة ولا بعض ساعة ، و إنما كان مناديه ينادى بأمره « من دخل داره وأغلق بابه فهو آمن ، ومن دخل دار أبى سفيان فهو آمن . ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن » ولما أخبر أبو سفيان النبى صلى الله عليه وسلم بقول سعد بن عبادة حامل لواء الأنصار له فى الطريق : اليوم يوم الملحمة ، اليوم تستحل الكعبة : قال صلى الله عليه وسلم « كذب سعد ، ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة ، ويوم تكسى فيه الكعبة » (راجع السير)

وأما فعل الحجاج أخزاه الله فقد قال الأستاذ الامام : إنه كان من الشذوذ الذى لا ينافى الاتفاق على احترام البيت وتعظيمه وتأمين من دخله ، وهذا الجواب مبنى على أن أمن من دخل البيت ليس معناه : أن البشر يعجزون عن الإيقاع به عجزاً طبيعياً على سبيل خرق العادة ، و إنما معناه أنه تعالى ألهمهم احترامه لاعتقادهم نسبته إليه عز وجل ، وحرم الالحاد والاعتداء فيه . ولم يكن الحجاج وجنده يعتقدون

حل مافعلوا من رمى الكعبة بالمنجنيق ؛ ولكنها السياسة تحمل صاحبها على مخالفة الاعتقاد ، وتوقعه فى الظلم والالحاد ، وإن ما يفعل الآن فى الحرم من الظلم والالحاد المستمر لم يسبق له نظير فى جاهلية ولا إسلام . ولا ضرورة ملجئة اليه ، و إنما هى السياسة السوءى قضت بتنفير الناس من أمراء مكة وشرفائها و إبعاد عقلاء المسلمين عنها ، حتى لا يكون للمسلمين فيها قوة فى الدين ولا فى العلم والرأى !! وماذا يكون من ضرر هذه القوة ؟ يوسوس لهم شيطان السياسة : أن عمران الحجاز وثقة الناس بأمرائه وشرفائه ، وأمن العقلاء والسروات فيه ربما يكون سبباً فى إنشاء خلافة عربية فيه . إن كثيرا من أمراء المسلمين ونابغيهم يعلمون أن دون أدائهم لفريضة الحج عقبات سياسية لا يسهل اقتحامها . وقد جاء فى صحف الأخبار أن أمير مصر استأذن السلطان فى حج والدته و بعض أمراء أسرته فلم يأذن . وقد كان الأستاذ الامام يعتقد اعتقادا جازما فيه أنه إذا حج يلقى بيديه إلى التهلكة ، وأنه لا أمان له فى الحرم الذى كان يرى الجاهلي فيه قاتل أبيه فلا يعرض له بسوء . و إن كاتب هذه السطور يعتقد مثل هذا الاعتقاد . فنسأل الله تعالى أن يحقق لنا ثانية مضمون قوله (ومن دخله كان آمنا) لنمتثل ما فرضه علينا من حج هذا البيت ـ كما يأتى فى تتمة الآية ـ فلا نلجأ إلى تأويل الأمان بمثل ما أوله به من قال : إن المراد به الأمن من العذاب يوم القيامة . وقد رد الأستاذ الامام هذا التأويل . وقال ما معناه : إنه هدم للدين كله . فان الأمن هناك إنما يكون لأهل التوحيد الخالص والعمل الصالح ، الذين أقاموا الدين فى الدنيا كما أمر الله تعالى ، وما دخول البيت إلا بعض أعمال الايمان ، إذا أخلص صاحبه فيه . أقول : ولا تنس فى هذا المقام مثل قوله تعالى (٦ :٨٢ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) وما رووه فى ذلك من الآثار لا ينافى المتبادر المختار ، وما أظن أن ذلك يصح عن الامام جعفر الصادق كما قيل :

أما قوله تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ﴾ فهو بيان آية ثالثة من آيات هذا البيت جاءت بصيغة الايجاب والفرضية فى معرض ذكر مزاياه ودلائل كونه أول بيوت العبادة المعروفة للمعترضين من اليهود على استقباله

فى الصلاة ، فهو يفيد بمقتضى السياق معنى خبرياً و بمقتضى الصيغة معنى إنشائياً وهو وجوب الحج على المستطيع من هذه الأمة . أشار إلى ذلك الأستاذ الامام بقوله : هذه الجملة — و إن جاءت بصيغة الايجاب — هى واردة فى معرض تعظيم البيت ، وأى تعظيم أكبر من افتراض حج الناس إليه ؟ وما زالوا يحجونه من عهد إبراهيم إلى عهد محمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وسلم ، ولم يمنع العرب عن ذلك شركها و إنما كانوا يحجون عملا بسنة إبراهيم ، يعنى أن الحج عمل عام جروا عليه جيلا بعد جيل على أنه من دين إبراهيم ، وهذه آية متواترة على نسبة هذا البيت إلى إبراهيم . فهى أصح من نقل المؤرخين الذى يحتمل الصدق والكذب . و بهذا و بما سبقه بطل اعتراض أهل الكتاب ، وثبت أن النبى على ملة إبراهيم دونهم

أما الحج فمعناه فى أصل اللغة القصد — وهو بكسر الحاء — و به قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم ، وفتحها . و به قرأ الباقون . وقيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد . وقد تقدم تفصيل أعماله فى تفسير آيات سورة البقرة . وأما استطاعة السبيل : فهى عبارة عن القدرة على الوصول اليه . وهى تختلف باختلاف الناس فى أنفسهم وفى بعدهم عن البيت وقربهم . وكل مكلف أعلم بنفسه — و إن كان عاميا — من غيره و ان كان عالماً نحريراً . وما زاد الناس اختلاف العلماء فى تفسير الاستطاعة إلا بعداً عن حقيقتها الواضحة من الآية أتم الوضوح إذ قال بعضهم: إن الاستطاعة صحة البدن والقدرة على المشى . وقال بعضهم: إنها القدرة على الزاد والراحلة واشترطوا فيها : أمن الطريق ، ولم يشترطوا الامن فى أرض الحرم . لأنها كانت آمنة قطعا . وأما فى هذا الزمان فما كل أحد يأمن فيها ، لاسيما إذا كان متهما بالاشتغال بالسياسة . وكيف ؟ وقد ألقى بعض علمائها فى ظلمة السجن مكبلا بالسلاسل والاغلال ؛ ولا ذنب له إلا أنه ألف كتابا أيد فيه التوحيد[1] و بين فساد ما طرأ على الناس من نزغات الوثنية التى يعبرون عنها بالتوسل بالأولياء

(١) هو الشيخ أبو بكر خوقير رحمه الله . ألف كتاب فصل المقال فى توسل الجهال . فعاقبه الحسين بن على بالسجن هو وابنه ، حتى مات ابنه فى السجن . وما خرج الشيخ أبو بكر إلا بعد دخول الملك عبد العزيز آل سعود وكتبه المعتصم رضا.

فياليت شعرى لو كان مثل الأستاذ أبو إسحق الاسفراينى الذى كان ينكر كرامات الأولياء حياً أكان يأمن على نفسه إذا أراد الحج ، وهو المعدود فى عصر العلم من أئمة علماء السنة فى أصول الدين ؟ وقل مثل هذا فى الإمام أبى بكر الباقلانى ، الذى كان يقول فى الأرواح بمثل ما يقول جمهور علماء أوربا اليوم من ماديين وغيرهم ، دع الفرق التى وسمت بالابتداع ، كالمعتزلة والخوارج والشيعة . ولم يكن أهل السنة يكفرون أحداً منهم ولا يعاقبونه على مخالفة الجمهور فى بعض الآراء أيام كان قرب جمهور المسلمين من العلم والدين كبعدهم عنه اليوم .

وقال الأستاذ الإمام فى قوله تعالى « من استطاع إليه سبيلا » إنه بيان لموقع الايجاب ومحله ، واعلام بأن الفرضية موجهة أولا و بالذات إلى هذا العمل ، ولكن الله رحم من لا يستطع إليه سبيلا . والاستطاعة تختلف باختلاف الأشخاص : ولم يزد على ذلك

وقوله تعالى : ﴿ومن كفر فان الله غنى عن العالمين﴾ تأكيد لما سبق ووعيد على جحوده ، و بيان لتنزيه الله تعالى بازالة ما عساه يسبق إلى أوهام الضعفاء عند سماع نسبة البيت إلى الله ، والعلم بفرضه على الناس أن يحجوه من كونه محتاجاً إلى ذلك . فالمراد بالكفر : جحود كون هذا البيت أول بيت وضعه إبراهيم للعبادة الصحيحة ، بعد إقامة الحجج على ذلك ، وعدم الاذعان لما فرض الله من حجه والتوجه إليه بالعبادة . هذا هو المتبادر . وحمله بعضهم على الكفر مطلقاً على أنه كلام مستقل لا متمم لما قبله . وهو بعيد جداً ، و بعضهم على ترك الحج وهو بعيد أيضا ، و إن دعموه بحديث أبى هريرة مرفوعاً : « من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » رواه ابن عدى ، وحديث أبى أمامة عند الدارمى والبيهقى « من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانيا » ورواه غيرهم باختلاف فى اللفظ والروايات كلها ضعيفة إلا ماقيل فى رواية موقوفة ، بل عده ابن الجوزى من الموضوعات . واعترض عليه الكثرة طرقه . وأمثل طرقه المرفوعة : ماروى عن على كرم الله وجهه بلفظ : « من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو

نصرانياً ، وذلك لأن الله تعالى قال فى كتابه : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) الآية » رواه الترمذى ، وقال : غريب ، فى إسناده مقال والحارث يضعف . وهلال بن عبد الله الراوى له عن أبى إسحق مجهول . وقد قال بعضهم : ان تعدد طرق الحديث ترتقى به إلى درجة الحسن لغيره كما يقولون فى مثله ، ولا يقدح فى ذلك قول العقيلي والدارقطنى : لايصح فى هذا الباب شىء ، إذ لاندعى أن هنا شيئا صحيحا . وأشد من ذلك أثر عمر عند سعيد بن منصور فى سننه قال : « لقد هممت أن أبعث رجالا إلى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جِدَة ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية ، ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين » واستدل بهذه الروايات على أن الحج واجب على الفور . وبه قال كثير من أهل الفقه والأثر . والآخرون يقولون : انه على التراخى . والاحتياط أن لا يؤخر المستطيع الحج بغير عذر صحيح لئلا يفاجئه الموت قبل ذلك

أقول: ان الآية تشتمل على مزايا وآيات لبيت الله الحرام . فالمزايا كونه أول مسجد وضع للناس وكونه مباركا ، وكونه هدى للعالمين ، والآيات : مقام إبراهيم وأمن داخله ، والحج إليه على ما بينا . ويذكر له المفسرون هنا خصائص ومزايا أخرى يعدونها من الآيات على تقدير « منها مقام إبراهيم » ومنهم من قال : انها هى الآيات ، وان قوله « مقام إبراهيم » كلام مستقل . قال الرازى : فكأنه قال : فيه آيات بينات ، ومع ذلك هو مقام إبراهيم ومقره والموضع الذى اختاره وعبد الله فيه اهـ ولعل الدافع لهم إلى هذا : فهمهم أن «مقام إبراهيم» تفسير للآيات وهو مفرد ، وقد علمت ان ما بعده تابع له فى ذلك . ومما يؤيد ذلك : محاولة الآخرين أن يجعلوا مقام إبراهيم بمنزلة عدة آيات . قال الرازى : إن مقام إبراهيم اشتمل على الآيات ، لأن أثر القدم فى الصخرة الصماء آية ، وغوصه فيها إلى الكعبين آية ، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية ، لأنه لانَ من الصخرة ماتحت قدميه فقط ، وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لإبراهيم عليه السلام ، وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين ألوف السنين آية . فثبت أن مقام إبراهيم عليه السلام آيات كثيرة : اهـ

أقول : وقد تقدم فى تفسير (٢ : ١٢٥ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) أن بعضهم يقول : ان مقامه عبارة عن موقفه حيث ذلك الأثر للقدمين وان هذا ضعيف. والكلام هنا فى أن مقام ابراهيم مشتمل على ماذكر من الأثر ، وهذا هو الصحيح أما الأثر نفسه . فقد كانت العرب تعتقد أنه أثر قدمى إبراهيم ، كما قال أبو طالب فى لاميته .

وموطىء إبراهيم فى الصخر رطبة على قدميه حافيا غير ناعل

وقد يؤخذ من قوله « رطبة » أن الصخرة كانت عند ماوطىء عليها رطبة لم تتحجر ثم تحجرت بعد ذلك وبقى أثر قدميه فيها . وعلى هذا لايظهر معنى كونه آية إلا على الوجه الذى جرينا عليه فى تفسير « آيات بينات » دون ماجرى عليه الجمهور من كون الآيات بمعنى الخوارق الكونية . وقد يكون مراده أنها كانت رطبة كرامة له (وهو ماجرينا عليه فى تفسير القصيدة فى المنار — ص ٤٦٥ م ٩) وقال بعضهم . ان «مقام» مصدر بمعنى الجمع ، والمراد مقامات ابراهيم ، أى ماقام به من المناسك وأعمال الحج . والمتبادر ماذكرناه فى موضعه

ومما عدوه من الآيات : قصم من يقصده من الجبابرة بسوء كأصحاب الفيل. ويرد عليهم ما كان من الحجاج ومن هم شر من الحجاج فى هذا الزمان ، وعدم تعرض ضوارى السباع للصيود فيه . وهذا القول ظاهر الضعف ، إذ ليس ذلك آية وعدم نفرة الطير من الناس هناك . ويرد عليه أن الطير تألف الناس لعدم تعرضهم لها . ولذلك نظائره فى الأرض ، وانحراف الطير عن موازاته وليس بمتحقق ، وكون وقوع الغيث فيه دليلا على الخصب ، فاذا عمه كان الخصب عاماً وإذا وقع فى جهة من جهاته كان الخصب فى تلك الجهة من الأرض ، وهى آية وهمية

ولعمرى إن بيت الله غني عن اختراع الآيات وإلصاقها به مع براءته منها . فحسبه شرفا كونه حرماآمنا ومثابة للناس وأمنا ومباركاوهدى للعالمين . وما فيه من الآيات التي ذكرهاالله وإقسامه تعالى به وما ورد عن رسوله فى حرمته وتحريمه وفضله، ككونه لا يسفك فيه دم ولا يعضد شجره، ولا يختلى خلاه أى لا يقطع نباته ولا ينفر صيده ولا تملك لقطته ، وكون قصده مكفرا للذنوب ماحيا للخطايا ، وكون

العبادة التي تؤدى فيه لاتؤدى فى غيره وكون استلام الحجر الأسود فيه رمزا إلى مبايعة الله تعالى على إقامة دينه والإخلاص له فيه ، وكون الصلاة فيه بمئة ألف ضعف فى غيره. والأحاديث الواردة فى ذلك تطلب من الصحيحين وكتب السنن

(٩٨ : ٩٣) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ؟ (٩٩ : ٩٤) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجاً وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ؟ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ *

أقول لما أقام سبحانه الحجة على أهل الكتاب وبين بطلان شبهاتهم على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكونه على ملة ابراهيم عليه السلام أمر أن يبكتهم على كفرهم وصدهم عن سبيل الإيمان ، وابتغائه عوجا وضلالهم بذلك على علم. فقال ﴿ قل ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله ﴾ فى بيته الدالة على كونه أول بيت وضع لعبادته وعلى بناء ابراهيم له وتعبده فيه قبل وجود بنى اسرائيل وبيت المقدس ، أو بآياته على صحة نبوة محمد وإحيائه لملة ابراهيم الذى تعترفون بنبوته وفضله . ومنها ماذكر عن البيت — ﴿ والله شهيد على ماتعملون ﴾ أى والحال أن الله تعالى مطلع على عملكم هذا وسائر أعمالكم محيط به ، أفلا تخافون أن يأخذكم به ويجازيكم عليه أشد الجزاء ؟

﴿ قل ياأهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن ﴾ أى لأى شيء تصرفون من آمن بمحمد ﷺ واتبعه عن الايمان به، وهو سبيل الله الموصلة إلى رضوانه ورحمته بما ترقى من عقل المؤمن بالعقائد الصحيحة ومن نفسه بالأخلاق الكريمة والأعمال الصالحة، تصدون عنها بالتكذيب كبرا وحسدا ، وإلقاء الشبهات الباطلة مكابرة وبغيا والكيد للنبي ﷺ والمؤمنين بغيا وعدوانا ﴿ تبغونها عوجا ﴾ أى لم تصدون عنها قاصدين بصدكم أن تكون معوجة فى نظر من يؤمن لكم ويغتر بكيدكم ﴿ وأنتم شهداء ﴾ بأنها سبيل الله المستقيمة ، لاترون فيها عوجا ولا أمتا ، عارفون بما ورد فيها من البشارات عن الأنبياء . ويلزم من ذلك أن من صد عنها

ضال مضل . وقيل : الشهداء فى قومكم توصفون فيهم بالعدل وتستشهدون فى القضايا ، ومن كان كذلك كان أقدر على الصد . وقال الأستاذ الامام : المعنى وأنتم شهداء على بقايا الكتاب وما يؤثر عن النبيين ، فكان من حقكم أن تكونوا أقرب الناس إلى معرفة هذه السبيل سبيل الحق والسبق إليها بالايمان بمحمد ﷺ

﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ من هذا الصد وغيره فهو يجازيكم عليه . فالتذييل تهديد لهم ووعيد . وقد جاء بنفى الغفلة لأن صدهم عن الاسلام كان بضروب من المكايد والحيل الخفية التى لاتروج إلا على الغافل . كما ختم الآية السابقة بكونه شهيداً على عملهم ، لأن العمل الذى ذكر فيها هو الكفر وهو ظاهر مشهود ، فذكر فى كل آية مايناسب المقام .

أخرج الفريابى وابن أبى حاتم عن ابن عباس قال « كانت الأوس والخزرج فى الجاهلية بينهما شر ، فبينما هم جلوس ذكروا ما (كان) بينهم حتى غضبوا وقام بعضهم إلى بعض بالسلاح فنزلت (وكيف تكفرون) الآية والآيتان بعدها » .

وأخرج ابن إسحق وأبو الشيخ عن زيد بن أسلم قال : مرّ شاس بن قيس ـ وكان يهوديا ـ على نفر من الأوس والخزرج يتحدثون ، فغاظه مارأى من تآلفهم بعد العداوة . فأمر شاباً معه من يهود أن يجلس بينهم فيذكرهم يومَ بعاث ، ففعل ، فتنازعوا وتفاخروا حتى وثب رجلان : أوس بن قرظى من الأوس ، وجبار بن صخر من الخزرج فتقاولا ، وغضب الفريقان . وتواثبوا للقتال . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فجاء حتى وعظهم وأصلح بينهم ، فسمعوا وأطاعوا . فأنزل الله فى أوس وجبار (ياأيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب) الآية . وفى شاس بن قيس (يا أهل الكتاب لم تصدون) الآية ، انتهى من لباب النقول للسيوطى .

وأخرجه ابن جرير فى التفسير مفصلا عن زيد بن أسلم ، قال : مرّ شاس بن قيس ـ وكان شيخاً قد عتا فى الجاهلية ، عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين ، شديد الحسد لهم ـ على نفر من أصحاب رسول الله ﷺ من الأوس والخزرج فى مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه ، فغاظه مارأى من جماعتهم وألفتهم وصلاح ذات بينهم على الاسلام بعد الذى كان منهم من العداوة فى الجاهلية ، فقال : قد اجتمع

ملأ بنى قيلة بهذه البلاد ، والله مالنا معهم إذا اجتمع ملؤهم بها من قرار . فأمر فتى شاباً من اليهود ـ وكان معه ـ فقال : اعمد إليهم فاجلس معهم وذكرهم يوم بعاث وما كان قبله . وأنشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الأشعار . وكان يوم بعاث يوماً اقتتلت به الأوس والخزرج ، وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ، ففعل ، فتكلم القوم عند ذلك ، فتنازعوا وتفاخروا ، حتى تواثب رجلان من الحيين على الركب ـ أوس بن قيظى أحد بنى حارثة بن الحارث من الأوس وجبار بن صخر أحد بنى سلمة من الخزرج ـ فتقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه : إن شئتم والله رددناها الآن جذعة : وغضب الفريقان وقالوا : قد فعلنا السلاح السلاح موعدكم الظاهرة ـ والظاهرة الحرة ـ فخرجوا إليها وتحاور الناس ، فانضمت الأوس بعضها إلى بعض على دعواهم التى كانوا عليها فى الجاهلية . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : يامعشر المسلمين الله الله ، أتدعون بدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ، بعد أن هداكم الله إلى الاسلام ، وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية ، واستنقذكم به من الكفر ، وألف بينكم ، ترجعون إلى ما كنتم عليه كفارا ؟ فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم ، فألقوا السلاح من أيديهم ، و بكوا وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضا ، ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ سامعين مطيعين ، قد أطفأ الله عنهم كيد عدو الله شاس بن قيس وماصنع « قال ابن جرير : فأنزل الله فى شاس بن قيس وما صنع (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) إلى آخر الآيتين السابقتين قال : وأنزل الله عز وجل فى أوس بن قيظى وجبار بن صخر ومن كان معهما من قومهما (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب ـ إلى قوله ـ لعلكم تهتدون) وأورد صاحب الكشاف ، الرواية مختصرة وقال فى آخرها : فما كان يوم أقبح أولا وأحسن آخرا من ذلك اليوم : — فعلى هذا تكون الآيتان السابقتان متصلتين بالآيات الآتية .

(١٠٠ : ٩٥) يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ (١٠١ : ٩٦) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ، وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٠٢ : ٩٧) يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٣ : ٩٨) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ، وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ، كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ .

قال الأستاذ الإمام : إن صح ماورد في سبب نزول هذه الآيات فالمراد بالكفر في قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين ﴾ هو العداوة والبغضاء الخ كان الكفر سببها ، كما أن المراد بالإيمان على هذا هو الألفة والمحبة التي هي ثمرة يانعة من ثمرات الإيمان . وإذا لم ننظر إلى ماورد من السبب ، فالمعنى : أن أهل الكتاب قد سلكوا سبل التأويل في الكتاب ، فحرفوه ، وانصرفوا عن [illegible] إلى تقاليد وضعوها لأنفسهم ، فإذا أطعتموهم وسلكتم مسالكهم فا[illegible] تكفرون بعد إيمانكم .

أقول : ويجو[illegible] ن يراد بالكفر على الوجه الأول : حقيقته ، كأنه يقول : إنكم إذا أصغيتم إلى ما يلقيه هؤلاء اليهود من مثيرات الفتن واستجبتم لما يدعونكم إليه فكنتم طائعين لهم فإنهم لا يقنعون منكم بالعود إلى ما كنتم عليه من العداوة والبغضا ، بل يتجاوزون إلى ماوراء ذلك ، وهو أن يردوكم إلى الكفر . ويؤيد هذا قوله تعالى (٢ : ١٠٩ وَدَّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً ، حسداً من عند أنفسهم) الآية وقوله في هذه السورة (٣ : ٦٨ وَدَّت

طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم) ولا يمنع الانسان من إتيان ما يود إلا عجزه .
وإذا كان هذا جائزاً ــ وهو الظاهر على الوجه الأول ــ فهو متعين على الوجه الثانى .
أما اتصال الآية بما قبلها على هذا فظاهر جلى . فانه بعد ماوبخ أهل الكتاب على كفرهم وصدهم عن سبيل الله ، وهو الإسلام ، إثر إقامة الحجج عليهم وإزالة شبهاتهم ناسب أن يخاطب المؤمنين مبيناً لهم أن من كان هذا شأنهم فى الكفر وهذا شأن مادعوا إليه فى ظهور حقيقته لا ينبغى أن يطاعوا ولا أن يسمع لهم قول . فانهم دعاة الفتنة ورواد الكفر . ولذلك قال : ﴿ وكيف تكفرون ﴾ بطاعتهم واتباع أهوائهم ﴿ وأنتم تتلى عليكم آيات الله ﴾ وهى روح الهداية وحفاظ الإيمان ﴿ وفيكم رسوله ﴾ يبين لكم ما نزل إليكم ، ولكم فى سننه وإخلاصه خير أسوة تغذى إيمانكم وتنير برهانكم . فهل يليق بمن أوتوا هذه الآيات ، ووجد فيهم هذا الرسول الحكيم الرؤوف الرحيم .أن يتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً ، حتى استحوذ عليهم الشيطان ، وغلب عليهم البغى والعدوان ، وعرفوا بالكذب والبهتان؟ فالاستفهام فى الآية للانكار والاستبعاد ﴿ ومن يعتصم بالله ﴾ وبكتابه يكون الاعتصام إذن هو حبله الممدود ، ورسوله هو الوسيلة إليه وهو ورده المورود ﴿ فقد هدى إلى صراط مستقيم ﴾ لا يضل فيه السالك ولا يخشى عليه من المهالك ؛ فلا تروج عنده الشبهات ولا تروق فى عينه الترهات وقد جاء جواب الشرط بصيغة الماضى المحقق للاشعار بأن من يس[...]ع إليه تعالى ويعتصم بحبله فقد تحققت هدايته وثبتت استقامته

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ﴾ أى واجب تقواه وما يحق منها ، كما فى الكشاف ، قال : مثله قوله تعالى (٦٤ : ١٦ فاتقوا الله ما استطعتم) أى بالغوا فى التقوى حتى لا تتركوا من المستطاع منها شيئاً : اه . هذا ما فسر به العبارتين فى الآيتين بحسب ذوقه السليم وفهمه الدقيق ، ثم نقل بعض ماورد فيهما ، وماقاله هو المتبادر ، ومعنى العبارتين عليه واحد . ومن الناس من فهم أن الآيتين متعارضتان .

حتى زعموا أن الثانية نسخت الأولى ، ورووا ذلك عن ابن مسعود موقوفا مرفوعا . فقد أخرج ابن جرير وغيره عنه: أن معنى (اتقوا الله حق تقاته) «أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ، ويشكر فلا يكفر» وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال : إنها لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا (في صلاة الليل) حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تخفيفا عليهم (فاتقوا الله ما استطعتم) فنسخت الآية الأولى ، كذا في روح المعانى . وروى ابن جرير النسخ عن قتادة والربيع بن أنس والسدى وابن زيد . وروى عدم نسخها عن ابن عباس وطاوس وأن ابن عباس فسرها بأن يجاهدوا في الله حق جهاده ، ولا تأخذهم في الله لومة لائم ، ويقوموا لله بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم . أى فهى بمعنى الآيات التى تقرر هذه الأمور الثلاثة ، وهى مما لم يقل أحد بنسخها .

أقول : وإذا كانت الرواية بالنسخ ضعيفة بحسب الصناعة ، فهى فى اعتقادى موضوعة ممن لم يفهم الآية . ولو كان معناها مارووا عن مسعود رضى الله عنه لكانت من تكليف ما لا يطاق وهو ممنوع ، وبه أخذ الاستاذ الامام فى منع النسخ

أما قوله تعالى ﴿ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ فمعناه على المختار عند الأستاذ الامام : استمروا على الاسلام ، وحافظوا على أعماله حتى الموت . فالمراد بالاسلام على هذا هو الدين : إيمانه وعمله . ووجه الاختيار أنه جاء فى مقابلة قوله (يردوكم بعد إيمانكم كافرين) وبعد الأمر بالتقوى حق التقوى. وقيل إن المراد به الاخلاص وقيل : الإيمان دون العمل لأنه هو الذى يستمر الى الموت . أقول وهذا النهى مبنى على قاعدة : أن المرء يموت غالبا على ما عاش عليه فاذا عاش على اليقين والتقوى حق التقوى والاحتراس مما ينافى الاسلام مات على ذلك بفضل الله الذى كانت تلك القاعدة من سننه فى خلقه .

ثم بين لنا عز وجل ما به يتحقق ذلك الأمر والنهى ، فقال ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا﴾ حبل الله هو القرآن ، كما ورد فى الحديث الصحيح عن

ابن مسعود ، وروى ابن أبى شيبة وابن جرير عن أبي سعيد الخدرى مرفوعا « كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى الأرض » علم عليه فى الجامع الصغير بالحسن . وروى الديلمى من حديث زيد بن أرقم «حبل الله هو القرآن» وقيل : هو الطاعة والجماعة . وروى عن ابن مسعود ، وقيل : إنه الاسلام، وروى عن ابن عباس . وقالوا : إن العبارة استعارة تمثيلية ، شبهت فيها حالة المسلمين فى اهتدائهم بكتاب الله أو فى اجتماعهم وتعاضدهم وتكاتفهم بحالة استمساك المتدلى من مكان عال بحبل متين يأمن معه من السقوط .

وصور الاستاذ الامام التمثيل بما هو أظهر من هذا ، قال مامعناه : الأشبه أن تكون العبارة تمثيلا ، كأن الدين فى سلطانه على النفوس واستيلائه على الإرادات وما يترتب على ذلك من جريان الأعمال على حسب هديه ، حبل متين يأخذ به الآخذ فيأمن السقوط، كأن الآخذين به قوم على نشز من الأرض يخشى عليهم السقوط منه . فأخذوا بحبل موثق جمعوا به قوتهم فامتنعوا من السقوط

وأقول : إن المختار هو ماورد فى الحديث المرفوع من تفسير حبل الله بكتابه، ومن اعتصم به كان آخذا بالاسلام . ولا يظهر تفسيره بالجماعة والاجتماع ، وإنما الاجتماع هو نفس الاعتصام ، فهو يوجب علينا أن نجعل اجتماعنا ووحدتنا بكتابه، عليه نجتمع، وبه نتحد ،لا بجنسيات نتبعها ، ولا بمذاهب نبتدعها ،ولا بمواضعات نضعها ، ولا بسياسات نخترعها ،ثم نهانا عن التفرق والانفصام ،بعد هذا الاجتماع والاعتصام لما فى التفرق من زوال الوحدة ، التى هى معقدة العزة والقوة ، و بالعزة يعتز الحق فيعلو فى العالمين ، و بالقوة يحفظ هو وأهله من هجمات المواثبين وكيد الكائدين ، فهذا الأمر والنهى فى معنى الأمر والنهى فى قوله تعالى (٦ : ١٥٢ وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) فحبل الله هو صراطه وسبيله . وما أشرنا إليه هنا من بيان أنواع التفرق هو السبل التى نهى عن اتباعها فى تلك الآية وهى قد نزلت قبل هذه التى نفسرها لأنها فى سورة الأنعام وهى مكية ،وسورة آل عمران مدنية. فكأنه قال: ولا تتفرقوا باتباع السبل

غير سبيل الله الذى هو كتابه . فمن تلك السبل المفرقة : إحداث المذاهب والشيع في الدين كما قال (٦ : ١٥٩ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) ومنها عصبية الجنسية الجاهلية وهى التى نزلت الآية التى تفسرها وما معها فيها لما كان بين الأوس والخزرج ما كان كما تقدم . وورد فى النهى عنها أحاديث كثيرة صحاح وحسان ، كقوله ﷺ « أبغض الناس إلى الله ثلاثة : ملحد فى الحرم ، ومبتغ فى الاسلام سنة الجاهلية ، ومطلب دم امرىء مسلم بغير حق ليهريق دمه» رواه البخارى من حديث ابن عباس ، وقوله ﷺ « ليس منا من دعا إلى عصبية» رواه أبو داود من حديث جبير بن مطعم .

وقد اعتصم فى هذا العصر أهل أوربا بالعصبية الجنسية كما كانت العرب فى الجاهلية ، فسرى سم ذلك إلى كثير من متفرنجة المسلمين ، فحاول بعضهم أن يجعلوا فى المسلمين جنسيات وطنية لتعذر الجنسية النسبية . و يوجد فى مصر من يدعو إلى هذه العصبية الجاهلية (١) مخادعين للناس بأنهم بذلك ينهضون بالوطن و يعلون شأنه ، وليس الأمر كذلك فان حياة الوطن وارتقاءه باتحاد كل المقيمين فيه على إحيائه ، لا فى تفرقهم ووقوع العداوة والبغضاء بينهم لاسيما المتحدين منهم فى اللغة والدين أو أحدهما . فان هذا من مقدمات الخراب والدمار ، لا من وسائل التقدم والعمران ، فالاسلام يأمر باتحاد واتفاق كل قوم تضمهم أرض وتحكمهم الشريعة على الخير والمصلحة فيها ، وإن اختلفت أديانهم وأجناسهم ، و يأمر مع ذلك باتفاق أوسع ، وهو الاعتصام بحبل الله بين جميع الأقوام والأجناس لتتحقق بذلك الاخوة فى الله ، ولذلك قال بعد الأمر بالاعتصام والاجتماع والنهى عن التفرق ، ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ﴾ يشير إلى ما كان عليه المؤمنون فى عصر التنزيل من أخوة الايمان

---

(١) بينا فى المنار فساد هذه الدعوة ومنافاتها للاسلام مراراً كثيرة آخرها ما تقدم فى الجزء السادس (ج ٦ م ١٠) فى الرد على فريد افندى وجدى . وفى الجزء السابع بعده فى الكلام على جريدة اللواء وصاحبها

التي بها قاسم الأنصار المهاجرين أموالهم وديارهم وبها كانوا يؤثرون بعضهم بعضاً بالشيء على نفسه ، وهو فى خصاصة وحاجة شديدة إلى ذلك الشيء بعد ما كان بينهم فى الجاهلية من العداوة والبغضاء وتساقك الدماء ماهو معروف فى جملته للجماهير وفى تفاصيله الغريبة للمطلعين على أخبارهم المروية والمدونة ، ومنها أن الحروب تطاولت بين الأوس والخزرج مئة وعشرين سنة حتى أطفأها الاسلام ، وألف الله بين قلوبهم برسوله ﷺ ، فهذا بعض ما أفادهم الاسلام فى حياتهم الدنيا ، وقد أنقذهم فيما يستقبلون من أمر الآخرة مما هو شر ، وأدهى وأمر ، وذلك قوله عز وجل .

﴿ وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ﴾ أى كنتم بوثنيتكم وشرككم بالله تعالى ، وما يتبعه من الخرافات والمفاسد التى أطفأت نور الفطرة وهبطت بالأرواح إلى درك سافل حتى كانت كأنها على طرف حفرة يوشك أن تنهار بها فى النار . فشفا الحفرة أو البئر طرفها ، ويضرب به المثل فى القرب من الهلاك ، قال الراغب : ومنه أشفى على الهلاك ، أى حصل على شفاه . وليس بين المشرك وبين الهلاك فى النار إلا الموت ، والموت أقرب غائب ينتظر . فما أعظم منة الله تعالى على المؤمنين الصادقين ، لاسيما الأولين الذى خوطبوا بهذه الآية ، أولا : أن أخرجهم بالاسلام من الشرك ومخازيه وشقائه ، وألف بينهم حتى صاروا بهذه الألفة أسعد الناس ، ثم صاروا سادات الأرض وأنقذهم بذلك من النار فكانوا به سعداء الدارين والفائزين بالحسنيين . أفليس أول واجب من شكر هذه النعمة التى لاتفضلها نعمة أن يعرضوا عن وساوس ودسائس أولئك المغرورين بسلفهم من الأنبياء وهم ليسوا على شيء من هدايتهم ؟ بلى ، فقد وضح الحق وبطل الإفك.

قال الاستاذ الامام : انظر آية الله ، قوم متخالفون بين العداوات والإحن يتربص كل واحد بالآخر الهلكة على يده فيأتى الله بهذه الهداية فيجمعهم ويزيل كل مافى نفوسهم من التنافر ويجعلهم إخوانا ترجع أهواؤهم كلها إلى شيء واحد

لا يختلفون فيه ، وهو حكم الله . ولذلك قال ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴾ أى ليعدكم و يؤهلكم بها للاهتداء الدائم المستمر فلا تعودوا إلى عمل الجاهلية من التفرق والعدوان .

ثم قال : التفرق والاختلاف قسمان : قسم لا يمكن أن يسلم منه البشر،فالنهى عنه من قبيل تكليف مالا يستطاع ، وليس بمرادفى الآيات ،وقسم يمكن الاحتراس منه وهو المراد بها . أما الأول فهو الخلاف فى الفهم والرأى ولا مفر منه لأنه مما فطر عليه البشر . كما قال تعالى (١١ : ١١٨ ولايزالون مختلفين إلى من رحم ربك ولذلك خلقهم) فاستواء الناس فى العقول والافهام مما لا سبيل إليه ولا مطمع فيه. إذ هو من قبيل الحب والبغض ، فالاخوة الاشقاء فى البيت الواحد تختلف أفهامهم فى الشىء كما يختلف حبهم له وميلهم إليه . وأما الثانى — وهو ماجاءت الأديان لمحوه — فهو تحكيم الأهواء فى الدين والأحكام ، وهو أشد الأشياء ضرراً فى البشر ، لأنه يطمس أعلام الهداية التى يلجأ إليها فى إزالة المضار التى فى النوع الأول من الخلاف

أما كون القسم الأول غير ضار فهو ما يعرفه كل أحد من نفسه ، ذكر ذلك الاستاذ الإمام وضرب له المثل بنفسه ، فقال مامثاله : ان بيني و بين بعض أصحابى الصادقين فى محبتى و إرادة الخير لى خلافا فى إلقاء هذا الدرس هنا.فأنا أعتقد أن إلقاء درس التفسير فى الأزهر عمل واجب على وخير لى ولا شك فى هذا، كما أننى لا أشك فى هذا الضوء الذى أمامى ، و يوجد من أصحابى من يعتقد أن ترك هذا الدرس خير لى من قراءته ، ويحاجون فى ذلك قائلين : إن تأخرى لأجل الدرس إلى الليل ضار بصحتى و إنه مثير لحسد الحاسدين لى،ودافع لهم إلى الكيد والايذاء وأن الدرس نفسه عقيم لأن أكثر الذين يسمعونه لا يفقهون ماأقول ولا يفهمون ، ومن فهم لا يرجى أن يعمل به لغلبة فسادالأخلاق . هذه حجة بعض أصحابى فى مخالفة رأيى واعتقادى يصرحون لى بها ، ومع ذلك ألقاهم و يلقوننى لم ينقص ذلك

من مودتنا شيئاً ، فضلا عن أن يكون مثاراً للعداوة والبغضاء بيننا . فأنا أعذرهم في رأيهم مع اعتقادي بإخلاصهم وهم يعذرونني كذلك . ولنفرض أن الخلاف بيننا في مسألة دينية كأن أعتقد أنا أن فعل كذا حرام ، وهم يعتقدون حله ، أكان يكون بيننا تفرق لأجله ؟ كلا لا ريب عندي انه لا فرق بين الخلافين وانا نبقى على هذا الخلاف أصدقاء

ثم قال مامثاله مبسوطا : كذلك كان الخلاف بين علماء السلف وأئمة الفقهاء فمالك قد نشأ في المدينة ورأى ما كان عليه أهلها من حسن الحال وسلامة القلوب فقال : ان عمل أهل المدينة أصل من أصولي ، لأنهم على حسن حالهم وقرب عهدهم بالنبي وأصحابه لا يتفقون على غير مامضت عليه السنة عملا . وأما أبو حنيفة فنشأ في العراق وأهلها كما اشتهر عنهم أهل شقاق ونفاق . فهو معذور إذا لم يحتج بعملهم ولا بعمل غيرهم قياساً عليهم ، ولو اجتمعا لعذر كل منهما الآخر . لأنه بذل جهده في استبانة الحق مع الاخلاص لله تعالى ، و إرادة الخير والطاعة . وقد نقل عن الأئمة أن كل واحد كان يعذر الآخرين فيما خالفوه فيه ، ولكن تنكب هذه الطريقة طوائف جاءت بعدهم تقلدهم فيما نقل من مذاهبهم لا في سيرتهم ، حتى صار الهوى هو الحاكم في الدين ، وصار المسلمون شيعاً ، يتعصب كل فريق إلى رأي من مسائل الخلاف ، و يعادي الآخر إذا خالفه فيه . وكان من جراء ذلك ماهو مدون في التاريخ وما ذلك إلا لأن الحق لم يكن هو مطلوب هؤلاء المتعصبين ، و إلا فبالله كيف يصدق أن يكون الامام الشافعي مثلا مصيباً في كل ماخالف به غيره ؟ و إذا كان الصواب في بعض المسائل الاجتهادية مع غيره ، فكيف يعقل أن يمر أكثر من ألف سنة على فقهاء مذهبه ولا يظهر لهم شيء من ذلك ، فيرجعوا عن قوله إلى ماظهر لهم انه الصواب من مذهب غيره كأبي حنيفة أو مالك ؟ وهذا ما يقال في أتباع كل مذهب

هذا النوع من الخلاف هو الذي ذلت به الأمم بعد عزها ، وهوت بعد رفعتها وضعفت بعد قوتها — هو الافتراق في الدين وذهاب أهله مذاهب تجعلهم شيعاً تتحكم فيهم الأهواء ، كما حصل من الفرق الاسلامية ، لا يكاد أحدهم يعلم أن الآخر

خالفه فى رأى إلا ويبادر إلى الرد عليه بالتأليف ، و بذل الجهد فى تضليله وتفنيد مذهبه و يقابله الآخر بمثل ذلك ، لايحاول أحد منهم محادثة الآخر والاطلاع على دلائله ووزنها بميزان الانصاف والعدل . فالواجب أولا محاولة الفهم والافهام فى البحث والمذاكرة — أى ولو كتابة — وثانياً : أن لايكون الخلاف مفرقاً بين المختلفين فى الدين . قال : فما دام المسلم لايخل بنصوص كتاب الله ولا باحترام الرسول ﷺ فهو على إسلامه لايكفر ولايخرج من جماعة المسلمين فاذا تحكم الهوى فلعن بعضهم بعضا وكفر بعضهم بعضا فقد باء بها من قالها كما ورد فى الحديث .

ثم قال : ومثل الاختلاف فى الدين الاختلاف فى المعاملة ؛ لايجوز أن يكون مفرقا بين المؤمنين ، بل يرجعون فى النزاع إلى حكم الله وأهل الذكر منهم يعني أولى الأمر ، وهم أهل العلم والرأى فى مصالح الأمة . فاذا امتثلنا أمر الله ونهيه فاتقينا الخلاف الذى لنا عنه مندوحة ، وحكمنا كتاب الله ومن أمر الله بالرجوع إليهم فى مسائل النزاع فيما نتنازع فيه أمنا من غائلة الخلاف ، وكنا من المهتدين .

و يدخل فى كلمة المعاملة التى ذكرها الاستاذ الامام : كل مايتعلق بالمصالح العامة ، من المسائل السياسية والمدنية . فالمرجع فيها كلها إلى هدى الكتاب العزيز وسنة الرسول ورأى أولى الأمر . وقد وسعنا القول فى مسائل الخلاف من قبل ، وذكرنا وجه الخروج منه : فارجع إلى ذلك فى تفسير « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » الآية .

(١٠٤ : ١٠٠) وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٥ : ١٠١) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَٰتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦ : ١٠٢) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ : أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ

تَكْفُرُونَ (١٠٧ : ١٠٣) وأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى مامثاله : إن الله تعالى قد وضع لنا بفضله ورحمته قاعدة نرجع اليها عند تفرق الأهواء واختلاف الآراء ، وهى الاعتصام بحبله ولذلك نهانا عن التفرق بعد الأمر بالاعتصام ، الذى قلنا فى تفسيره : انه تمثيل لجمع أهوائهم وضبط إراداتهم . ومن القواعد المسلمة : انه لاتقوم لقوم قائمة إلا إذا كان لهم جامعة تضمهم ووحدة تجمعهم وترابط بعضهم ببعض ، فيكونون بذلك أمة حية كأنها جسد واحد ، كما ورد فى حديث « مثل المؤمنين فى توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » رواه أحمد ومسلم من حديث النعمان بن بشير . وحديث « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضا » رواه الشيخان والترمذى والنسائى من حديث أبي موسى . فاذا كانت الجامعة الموحدة للأمة هى مصدر حياتها ، سواء أ كانت مؤمنة أم كافرة ، فلا شك أن المؤمنين أولى بالوحدة من غيرهم لأنهم يعتقدون أن لهم إلها واحداً يرجعون فى جميع شؤونهم إلى حكمه الذى يعلو جميع الأهواء ويحول دون التفرق والخلاف . بل هذا هو ينبوع الحياة الاجتماعية لما دون الأمم من الجمعيات حتى البيوت والعائلات — ولما كان لكل جامعة وكل وحدة حفاظ يحفظها أرشدنا سبحانه وتعالى إلى ماتحفظ به جامعتنا التى هى مناط وحدتنا — وأعنى بها الاعتصام بحبله — فقال ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾

فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر حفاظ الجامعة وسياج الوحدة

وقد اختلف المفسرون فى قوله تعالى «منكم» هل معناه : بعضكم ، أم «من» بيانية ؟ ذهب مفسرنا — الجلال — إلى الأول ، لأن ذلك فرض كفاية . وسبقه إليه الكشاف وغيره . وقال بعضهم : بالثانى ، قالوا : والمعنى : ولتكونوا أمة تأمرون بالمعروف

وتنهون عن المنكر . قال الأستاذ الإمام ، والظاهر أن الكلام على حد « ليكن لى منك صديق » فالأمر عام ، ويدل على العموم قوله تعالى (والعصر إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . وتواصوا بالحق . وتواصوا بالصبر) فان التواصى هو الأمر والنهى ، وقوله عز وجل: (٥: ٧٨ لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) وماقص الله علينا شيئاً من أخبار الأمم السالفة إلا لنعتبر به . وقد أشار المفسر ـ الجلال ـ إلى الاعتراض الذى يرد على القول بالعموم وهو يشترط فيمن يأمر وينهى أن يكون عالما بالمعروف الذى يأمر به والمنكر الذى ينهى عنه . وفى الناس جاهلون لا يعرفون الأحكام . ولكن هذا الكلام لا ينطبق على ما يجب أن يكون عليه المسلم من العلم . فان المفروض الذى ينبغى أن يحمل عليه خطاب التنزيل هو أن المسلم لا يجهل ما يجب عليه وهو مأمور بالعلم والتفرقة بين المعروف والمنكر ، على أن المعروف عند إطلاقه يراد به ماعرفته العقول والطباع السليمة والمنكر ضده ، وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة. ولا يلزم لمعرفة هذا قراءة حاشية ابن عابدين على الدر ، ولا فتح القدير ولا المبسوط . وإنما المرشد إليه ـ مع سلامة الفطرة ـ كتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل ، وهو مالا يسع أحداً جهله ولا يكون المسلم مسلما إلا به . فالذين منعوا عموم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر جوزوا أن يكون المسلم جاهلا لا يعرف الخير من الشر ، ولا يميز بين المعروف والمنكر ، وهو لا يجوز دينا

ثم إن هذه الدعوة إلى الخير والأمر والنهى لها مراتب فالمرتبة الأولى : هى دعوة هذه الأمة سائر الأمم إلى الخير وأن يشاركوهم فيما هم عليه من النور والهدى ، وهو الذى يتجه به قول المفسر : إن المراد بالخير : الإسلام . وقد فسرنا الإسلام من قبل بأنه دين الله على لسان جميع الأنبياء لجميع الأمم ، وهو الاخلاص لله تعالى والرجوع عن الهوى إلى حكمه . وهذا مطلوب منا بحكم جعلنا أمة وسطا وشهداء على الناس كما تقدم فى سورة البقرة ، وخير أمة أخرجت للناس كما سيأتى بعد آيات مقيداً بكوننا نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر ، وبحكم قوله تعالى فى وصف المؤمنين

الذين أذن لهم بالقتال : (٢٢ : ٤١ الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فالواجب دعوة الناس إلى الإسلام أولا . فان أجابوا فالواجب أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر — قال . وأما كون هذا حفاظاً للوحدة ومانعاً من الفرقة فهو أن الأمة إذا اجتمعت على هذا المقصد العالى الشريف وهو أن تكون مسيطرة على الأمم كلها ومربية لها ومهذبة لنفوسها فلا شك أن جميع الأهواء الشخصية تتلاشى من بينهم ، فاذا عرض الحسد والبغى لأحد من أفرادهم تذكروا وظيفتهم العالية الشريفة التى لا تتم إلا بالتعاون والاجتماع ، فأزالت الذكرى ماعرض وشفت النفوس قبل تمكن المرض .

والمرتبة الثانية فى الدعوة والأمر والنهى : هى دعوة المسلمين بعضهم بعضا إلى الخير وتآمرهم فيما بينهم بالمعروف وتناهيهم عن المنكر . والعموم فيهما ظاهر أيضا . وله طريقان ، أحدهما : الدعوة العامة الكلية قال — : كهذا الدرس — ببيان طرق الخير وتطبيق ذلك على أحوال الناس ، وضرب الأمثال المؤثرة فى النفوس ، التى يأخذ كل سامع منها بحسب حاله . وإنما يقوم على هذا الطريق خواص الأمة العارفون بأسرار الأحكام وحكمة الدين وفقهه ، وهم المشار إليهم بقوله تعالى (٩ : ١٢٢ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) ومن مزايا هؤلاء : تطبيق أحكام الله تعالى على مصالح العباد فى كل زمان ومكان . فهم يأخذون من الأمر العام بالدعوة والأمر والنهى على مقدار علمهم .

والطريق الثانى : الدعوة الجزئية الخاصة ، وهى مايكون بين الأفراد بعضهم مع بعض ، ويستوى فيه العالم والجاهل ، وهو مايكون بين المتعارفين من الدلالة على الخير والحث عليه عند عروضه ، والنهى عن الشر والتحذير منه . وكل ذلك من التواصى بالحق والتواصى بالصبر . وكل واحد يأخذ من الفريضة العامة بقدره .

أقول : أما كون هذه المرتبة حفاظاً للوحدة وسياجاً دون الفرقة فهو ظاهر على الطريق الأول ، فلو كان أهل البصيرة والفقه الحقيقى فى الدين يعممون دعوتهم وإرشادهم فى الأمة ويواصلونها لكانوا موارد لحياتها ومعاقد لرابطة وحدتها . وكذلك

على الطريق الثانى . فان أفراد الأمة إذا قام كل واحد منهم بنصيحة الآخر ، دعوة وأمراً ونهياً ، امتنع فشو الشر والمنكر فيهم ، واستقر أمر الخير والمعروف بينهم . فكيف تجد الفرقة منفذاً اليهم ؟ أم كيف يستقر الخلاف فى الدين بينهم ؟ وناهيك إذا قام كل على طريقه المستقيم — العلماء الحكماء فى مساجدهم ومعابدهم ، وجميع الأفراد فى منازلهم ومساكنهم ومعاهدهم .

وقد يقال : إننا نرى التصدى لنصيحة الأفراد وأمرهم ونهيهم مجلبة للخلاف والفرقة ، لاداعية إلى الوفاق والوحدة ، وقد أورد الأستاذ الامام هذه الشبهة وأجاب عنها ، فقال ما مثاله : كيف يكون التآمر والتناهى حافظا للوحدة ونحن نرى الأمر بالعكس ؟ نرى التناصح سبب التخاصم والتدابر ، حتى صار من أعسر الأمور بين الاخوان والأصحاب أن يقول أحدهما للآخر : إنك فعلت كذا وهو منكر ، فارجع عنه ، أو إنك قادر على كذا من المعروف فائته . وذكر عن نفسه رحمه الله أنه صار يجد من الصعب جداً — حتى مع من يعده صنيعة له أو ولداً أو أخا — أن ينصحه فى الأمر أكثر من مرة خشية أن ينفر ويحمله ذلك على قطع ما بينهما من الرابطة . قال : فكأن النصح لهم من الكليات التى لا يوجد لها إلا فرد واحد . وذكر أنه لهذا النفور من النصح يسلك مع أصحابه والمتصلين به مسالك الكناية والتعريض فى الغالب . وأجاب عن ذلك بأن هذا لا يعد حجة على الله ولا شبهة على دينه ، لأنه منتهى ماتصل اليه الأمم من الفساد والبعد عن الخير ، واستحقاق الغضب الالهى . وتكاد الأمة التى يفشو هذا فيها تكون من الأمم التى تودّع منها . وإنما الكلام فى الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع المسلمين الذين كانوا يشعرون بنعمة الله عليهم بالتأليف بين قلوبهم وإنقاذهم من النار بعد أن كانوا قد أشفوا عليها ، ومع من يشاركونهم فى شعورهم ذاك ويتبعون سننهم فى الاهتداء بما أنزل الله . كما وقع بين الأوس والخزرج فى الرواية التى سبق ذكرها . فأمثال هؤلاء هم الذين يصدق عليهم قوله ﷺ « المؤمن مرآة المؤمن » رواه الطبرانى فى الأوسط والضياء من حديث أنس ، ورواه البخارى فى الأدب المفرد وأبو داود

عن أبي هريرة بزيادة «والمؤمن أخو المؤمن يكف عليه ضيعته و يحوطه من ورائه»

قال الأستاذ الامام : إن ما نحن فيه الآن من سوء الحال أثر تفريط كبير تمادى فى زمن طويل بعد ما عظم التساهل فى ترك التناصح ، و بطل رد مايتنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله أى إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وخوت القلوب من احترام الدين حتى لم يعد له سلطان على الارادة ، بل صار كل شخص أسير هواه ومتى أمسى الناس هكذا —لادين ولا مروءة ولا أدب – فأى فرق بين الطائفة منهم والقطيع من المعز أو البقر ؟

عند هذا سأل سائل عن قوله تعالى.(٥ : ١٠٥ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فأجاب : إن هذا بعد القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، أى إن الإنسان لا يضره ضلال غيره إذاهو أمره ونهاه . فانه لا يكون مهتدياً مع تركه لهذه الفريضة . ثم قال : من العجب أن بعض الناس اشترطوا لهذه الفريضة شرطا لم يأذن به الله ولم ينزله فى كتابه ، وهو أنه لا يأمر و ينهى إلا من كان مؤتمراً ومنتهياً: فالمختار عنده ما حققه الامام الغزالى من عدم اشتراط ذلك ، على أن الإمامين يقولان بوجوب كون الواعظ المتصدى للارشاد والدعوة العامة مهتديا عاملا بعلمه متصفاً بما يدعو إليه . وقد قال الأستاذ الإمام : يمنع أولئك الجاهلين الفاسقين الذين ينصبون أنفسهم للوعظ والارشاد من تسلق هذه الدرجة ، وليس ذلك لأنه يشترط فى فرضية الأمر والنهى والائتمار والانتهاء ، بل لأن المرشد العام محل لقدوة العوام ، فاذا كان ضالا يكون كالخمر والميسر إثمه أكبر من نفعه ، فهو يمنع منها لدرء المفسدة ، ولا يمنع من كل أمر ونهى .

فحاصل رأيه : أن يمنع من منصب الإرشاد الذى قال : إنه خاص بالعارفين بأسرار الشريعة وفقهاء النفوس فيها . ومن كان كذلك لا يكون إلا عاملا بعلمه مهتديا بما يهدى إليه ؛ لأن العلم الصحيح يوجب العمل ، كما قررنا مراراً وقلنا إنه رأيه ورأى الغزالى ، ولا يمنعه من كل نصيحة وأى أمر ونهى بل يأمره بذلك وان

لبسه العار الذى أشار اليه الشاعر بقوله :

لا تنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وليس مراد الشاعر نهى المتخلق بالخلق السيء أن يأمر بمثله ، بل مراده أنه يجب عليه الجمع بين النهى والانتهاء . ومما قاله الغزالى فى الاحياء : إنه يجب على من يزنى بامرأة أن يأمرها بستر بدنها ، أو قال وجهها ، و إلا كان مرتكباً لمعصية زائدة عن معصية الزنا ولوازمه ، وهى معصية ترك النهى عن المنكر ، وكان يقول : يجب على مدير الكاس أن ينهى الجلاس .

وأقول : إن هذه الشبهة التى سئل عنها الأستاذ الإمام قديمة عرضت للناس فى الصدر الأول . فقد روى ابن أبى شيبة وأحمد وعبد بن حميد . وغيرهم من أصحاب المسانيد والترمذى ــ وصححه ــ وأبو يعلى والكجى من أصحاب السنن وابن حبان والداقطنى فى الافراد والبيهقى فى الشعب وغيرهم ، كلهم من طريق قيس بن حازم قال « قام أبو بكر خطيبا فحمدالله وأثنى عليه ، ثم قال: أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) و إنكم تضعونها غير موضعها . و إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا رأى الناس المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب » ولابن مردويه عن ابن عباس قال « قعد أبو بكر على منبر رسول الله ﷺ يوم سُمّى خليفة رسول الله فحمد الله وأثنى عليه ، وصلى على النبى ﷺ . ثم مد يده فوضعها على المجلس الذى كان النبى ﷺ يجلس عليه من منبره ، ثم قال : سمعت الحبيب وهو جالس فى هذا المجلس يتأول هذه الآية . . . ثم فسرها فكان تفسيره لها أن قال : نعم ليس من قوم يعمل فيهم بمنكر و يفسد فيهم بقبيح فلم يغيروه ولم ينكروه إلا حق على الله أن يعمهم بالعقوبة جميعا ثم لا يستجاب لهم : ثم إدخل أصبعيه فى أذنيه فقال: أن لا أكون سمعته من الحبيب صُمّتَا »

قال الأستاذ الإمام . و يشترط بعضهم للوجوب شرطا آخر ، وهو الأمن على النفس . وكان ينبغى أن يقولوا : على الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر أن يدعو

بالحكمة والموعظة الحسنة حتى لاينفر الناس أو لايحملهم على إيذائه. فان الله يقول: إنه لانجاة للناس إلا بالتواصى بالحق والتواصى بالصبر. ولم يشترط فى ذلك شرطا أى فيجب أن نأخذ النصوص على إطلاقها وأن نقوم بها بقدر الاستطاعة أو الطاقة ونتقى مع ذلك ما يحف بها من المهالك .

أقول : وقد جرت سنة الأنبياء والمرسلين والسلف الصالحين على الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإن كان محفوفاً بالمكاره والمخاوف . وكم قتل فى سبيل ذلك منهم من نبى وصديق ، فكانوا أفضل الشهداء . وفى حديث جابر أن النبى ﷺ قال « سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ثم رجل قام إلى إمام فأمره ونهاه فى ذات الله تعالى فقتله على ذلك » رواه الحاكم وقال : صحيح الإسناد ، وتعقبه الذهبى بأن فى سنده حفيدا العطار لايدرى من هو . ورواه الديلمى والضياء المقدسى. وروى الطبرانى نحوه عن ابن عباس بسند ضعيف ويؤيده قوله ﷺ « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » رواه ابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى وأحمد وابن ماجه والطبرانى والبيهقى فى شعب الايمان عن أبى أمامة وأحمد والنسائى والبيهقى فى الشعب أيضاً عن طارق بن شهاب . ذكر ذلك فى الجامع الصغير ، ووضع بجانبه علامة الصحيح .

أقول : ورواه أبو داود فى سننه عن أبى سعيد مرفوعاً بلفظ « أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمير جائر » وقد ورد من تصدى علماء السلف لنصيحة الملوك والأمراء الظالمين وإيذاء هؤلاء لهم وسفكهم دماء بعضهم مايرد شرط أولئك المشترطين للأمن عليهم ويضرب به وجوههم (١) ولاينافى هذا كون التوقى من الهلكة واجباً لذاته فى هذه الحالة ، كما يجب فى حال الجهاد بالسيف ، فلا نترك الدعوة إلى الخير ولا الجهاد دونه خوفا على أنفسنا حرصا على الحياة الدنيا ، ولا نفرط بأنفسنا فى أثناء دعوتنا وجهادنا فيما لاتتوقف الدعوة ولاحمايتها عليه . وقد يكون أكثر مايصيب الداعى إلى الخير من الأذى ناشئا عن طريق الدعوة

(١) أوردنا طائفة من ذلك فى المجلد التاسع من المنار فليرجع اليه من شاء

وكيفية سوقها إلى المدعو ، لاسيما إذا كان مسلما وكانت الدعوة مؤيدة بالكتاب والسنة (١٦:١٢٥ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن)

قال الاستاذ الامام : إن الله تعالى أمر الناس بالتواصي بالحق والدعوة إلى الخير ، وأمرهم أن يعدوا لذلك عدته ويعرفوا سبله ، وهي مبسوطة في السنة كقصة ذلك الرجل الذي كان ينادي في الطريق « أريد أن أزني : فجاء النبي ﷺ وضرب على كتفه وقال : أتفعل هذا بأمك ؟ قال : لا . قال أتفعله بأختك ؟ قال: لا »وخجل الرجل وإنصرف .وكقصةالأعرابي الذي عاهد الرسول على ترك الكذب . فهذه هي الحكمة وبها تجب القدوة(٣ : ٣٣ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) وإنا لن نكون متبعين له حتى نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر على سنته وطريقته ، أي في اللطف وتحرى الاقناع .

أقول : أما قصة الرجل الذي يريدالزنا فهي كما روىابن جرير من حديث أبي أمامة «أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال يارسول الله ائذن لي في الزنا . فهم من كان قرب النبي ﷺ أن يتناولوه .فقال النبي ﷺ: دعوه ثم قال له : أتحب أن تفعل هذا بأختك ؟ قال : لا . قال : فبابنتك؟قال:لا . فلم يزل يقول فبكذا فبكذا كل ذلك يقول لا . فقال النبي ﷺ : فاكره ما كره الله وأحب لأخيك ماتحب لنفسك» كذا في كنز العمال وذكره الغزالي في باب آداب المحتسب من كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأحياء ، قال : وقد روى أبو أمامة أن غلاما شابا أتى النبي ﷺ فقال : « يا نبي الله أتأذن لي في الزنا ؟ فصاح الناس به فقال النبي ﷺ: قربوه ، اذن . فدنا حتى جلس بين يديه .فقال النبي ﷺ: أتحبه لأمك ؟» قال لا ، جعلني الله فداءك . قال : كذلك الناس لايحبونه لأمهاتهم ،أتحبه لابنتك ؟ قال: لا ، جعلني الله فداءك . قال : كذلك الناس لا يحبونه لبناتهم ، أتحبه

لأختك ؟ — وزاد ابن عوف أنه ذكر العمة والخالة وهو يقول فى كل واحد : لا ، — جعلنى الله فداك : وقالا جميعا فى حديثهما أعنى ابن عوف والراوى الآخر — فوضع رسول الله ﷺ يده على صدره وقال : اللهم طهر قلبه واغفر ذنبه وحصن فرجه » فلم يكن شىء أبغض إليه منه يعنى من الزنا قال الشارح قال العراقى : رواه أحمد بإسناد جيد رجاله رجال الصحيح . أقول : أما سياق الاستاذ الإمام فلا أذكر أنى رأيته فأرجع إليه ، وهو قد قصد المعنى دون نص الحديث . وكذلك حديث الاعرابى الذى عاهد على ترك الـكذب لا أتذكر مخرجه . وإنما أتذكر أنه أسلم على شرط أن يدع له النبى واحدة من ثلاث اعتادها — الـكذب والخمر والزنا — فعاهده على ترك الـكذب فكان وسيلة إلى ترك الخمر والزنا

وفى هذا المقام — مقام أمن المتصدى للدعوة والأمر والنهى على نفسه وماله كما قيل — يأتى بحث تغيير المنكر بالفعل ، وهو مرتبة غير مرتبة التناصح لا بد فيها من قدرة خاصة . ولذلك قالوا : انها من خصائص الحكام ، فيشترط فيها إذنهم : وفى قول آخر : لا يشترط . والأصل فى ذلك حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة من حديث أبى سعيد الخدرى . وأنت ترى أن الخطاب فيه للأمة ، وقد يقال : إنه إذن منه ﷺ وهو حاكم المسلمين فى زمنه فهو تشريع وتنفيذ . وقال الاستاذ الامام فى الدرس هنا : يخلطون بين النهى عن المنكر وتغيير المنكر الذى جاء فى حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره » وهذا شىء آخر غير النهى ألبتة . فان النهى عن الشىء إنما يكون قبل فعله وإلا كان رفعاً للواقع أو تحصيلا للحاصل . فاذا رأيت شخصاً يغش السمن مثلا وجب عليك تغيير ذلك ومنعه منه بالفعل إن استطعت فالقدرة والاستطاعة هنا مشروطة بالنص فان لم تقدر على ذلك وجب عليك التغيير باللسان وهو غير خاص بنهى الغاش ووعظه بل يدخل فيه رفع أمره إلى الحاكم الذى يمنعه بقدرة فوق قدرتك . أما التغيير بالقلب فهو عبارة عن مقت الفاعل وعدم الرضى بفعله . وللنهى طرق كثيرة

وأساليب متعددة ولكل مقام مقال .

قال : نعم إن دعوة الأمة غيرها من الأمم إلى الخير الذى هى عليه لا يطالب بها كل فرد بالفعل إذ لا يستطيع كل فرد ذلك ؛ وإنما يجب على كل فرد أن يجعل ذلك نصب عينيه حتى إذا عن له بأن لقى أحداً من أفراد تلك الأمم دعاه لا أنه ينقطع لذلك ويسافر لأجله ، وإنما يقوم بهذا طائفة يعدون له عدته وسائر الأفراد يقومون به عند الاستطاعة فهو يشبه فريضة الحج هى فرض عين ولكن على المستطيع وفريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر آكد من فريضة الحج ولم يشترط فيها الاستطاعة لأنها مستطاعة دائما عند هذا قال قائل : إن من الناس من لا يستطيع ذلك قطعا . فرد عليه قوله وضرب له مثلا طائفة الشيعة فانهم لما كانت الدعوة ملتزمة عندهم صاروا كلهم دعاة عندما يعن لهم من يدعونه ، وذكر أنه لما كان فى بيروت احتاج إلى ظئر لإرضاع بنت له فجيء بظئر شيعية من المناولة فكانت فى الدار تدعو النساء إلى مذهبها وقال : إن رعاة الإبل من الصحابة والتابعين كانوا يدعون كل أحد إلى الإسلام حتى الملوك والأمراء . فهذا يدل على أن الأمة إذا أرادت الدعوة لا يقف فى سبيلها شيء . وقد تقدم قوله إن الجهل ليس بعذر المسلم لأنه يجب أن يكون عالما .

ثم قال ما حاصله : جملة القول أن الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض حتم على كل مسلم كما تدل عليه الآية فى ظاهرها المتبادر وغيرها من الآيات كقوله تعالى (٥ : ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وكذلك عمل الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم . وكون هذا حفاظا للأمة وحرزاً ظاهر . فان الناس إذا تركوا دعوة الخير وسكت بعضهم لبعض على ارتكاب المنكرات خرجوا عن معنى الأمة وكانوا أفذاذا متفرقين لا جامعة لهم ولهذا ضرب الرسول ﷺ المداهن مثل راكب فى سفينة يطوف على جماعة معه بماء وكل ينفر مما معه فقال لهم : إنى فى حاجة اليه وذهب ينقر فى السفينة فان أخذوا على يده نجوا ونجا معهم وإلا هلك وهلكوا جميعا ففشو المنكرات مهلكة للأمة (٨ : ٢٥

واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) فلابد للمرء فى حفظ نفسه ومن معه من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لاسيا أمهات المنكرات المفسدة للاجتماع كالكذب والخيانة والحسد والغش : فهذا ليس من فروض الكفاية التى يتواكل فيها الناس كصلاة الجنازة إذ لا يجب على كل من علم أن هنا ميتا أن ينتظر غسله ليصلى عليه بل يكفى أن يعلم أنه يوجد من يصلى عليه ولكنه إذا رأى منكراً وجب عليه أن ينهى عنه ولا ينتظر غيره لأنه تغيير على رأيه .

أقول ويظهر تذييل الآية بقوله تعالى ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ على هذا الوجه ما لا يظهر على الوجه الآتى فهو يقول إن القائمين بما ذكر هم الفائزون بما أعده الله من السعادة لأهل الحق دون سواهم ولا يصح أن يكون خاصاً بالقائمين بفرض الكفاية وفسره الاستاذ الإمام بالفلاح فى الدنيا فالأمة التى تترك ذلك تكون من الخاسرين لا المفلحين

قال الأستاذ الإمام : بقى علينا بيان معنى الآية على القول بأن «من» للتبعيض وتقدير الكلام ولتكن منكم طائفة متميزة تقوم بالدعوة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . والمخاطب بهذا جماعة المؤمنين كافة فهم المكلفون أن ينتخبوا منهم أمة تقوم بهذه الفريضة ، فهنا فريضتان إحداهما على جميع المسلمين والثانية على الأمة التى يختارونها للدعوة . ولا يفهم معنى هذا حق الفهم إلا بفهم معنى لفظ الأمة وليس معناه الجماعة كما قيل وإلا لما اختير هذا اللفظ والصواب أن الأمة أخص من الجماعة فهى الجماعة المؤلفة من أفراد لهم رابطة تضمهم ووحدة يكونون بها كالأعضاء فى بنية الشخص . والمراد بكون المؤمنين كافة مخاطبين بتكوين هذه الأمة لهذا العمل هو أن يكون لكل فرد منهم إرادة وعمل فى إيجادها وإسعادها ومراقبة سيرها بحسب الاستطاعة حتى إذا رأوا منها خطأ أو انحرافاً أرجعوها إلى الصواب . وقد كان المسلمون فى الصدر الأول لا سيما زمن أبي بكر وعمر على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة حتى كان الصعلوك من رعاة الابل يأمر مثل عمر بن الخطاب — وهو أمير المؤمنين — وينهاه فيما يرى أنه الصواب .

ولا بدع فالخلفاء على نزاهتهم وفضلهم ليسوا بمعصومين وقد صرح عمر بخطأه ورجع عن رأيه غير مرة .

قال : ومن العبر فى هذا المقام : تنفيذ بلال الحبشى العتيق لأمر عمر بمحاسبة خالد بن الوليد سيد بنى مخزوم بعد تبليغه عزله عن قيادة الجيش بالشام . وذكر مجمل القصة، وهى أن عمر كتب عندما ولى الخلافة إلى أبى عبيدة وهو فى جيش خالد على الشام يوليه إمارة الجيش العامة و يعزل خالداً عنها وكان الجيش على حصار دمشق أوفى اليرموك (روايتان) فكتم أبو عبيدة الأمر وكبر عليه أن يظهره قبل أن يتم لهم النصر ، ولما أبطأ على عمر الجواب كتب إلى أبى عبيدة ثانية يأمره فيه بأن يقرأه على ملأ من المسلمين وفيه الأذن بأن يعتقل خالد بعمامته و يحاسب على ما كان منه فى إمارته فهابه أبو عبيدة لشرفه وشجاعته و بلائه فى الحرب وحب الجيش له، ولكنه لما قرأ الكتاب قام بلال الحبشى من فقراء الموالى (العتقاء) وحل عمامة خالد واعتقله بها وسأله عما أمر به عمر فخضع وأجاب . فانظروا مافعل هدى الاسلام بهؤلاء الكرام يقوم مولى من الفقراء إلى السيد القرشى العظيم والقائد الكبير فيعقله بعمامته على أعين الملأ الذين كان أميرهم وقائدهم و يحاسبه فيجيبه عن كل ماسأله. وروى أنه بعد أن أطاع وأجاب داعى الخليفة أعاد إليه بلال قلنسوته وعممه بيده قائلا: نسمع ونطيع ونفخم موالينا (جمع مولى وهو هنا بمعنى السيد) وروى أيضا أن عمر استحضر خالدا إلى المدينة واعتذر له بعد العتاب بأنه لم يعزله و يأمر فيه بما أمر لريبة و إنما رأى أن الناس افتتنوا به وخاف عليه أن يفتتن بهم وقيل : إنه قال له خفت أن يعبدك أهل الشام .

قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى : ما مثاله مع شىء من التفصيل : إذا كان كل فرد من أفراد المسلمين مكلفاً الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر بمقتضى الوجه الاول فى تفسير الآية فهم مكلفون بمقتضى هذا الوجه الثاني أن يختاروا أمة منهم تقوم بهذا العمل لأجل أن تتقنه وتقدر على تنفيذه إن لم يوجد ذلك بطبعه كما كان فى زمن الصحابة ؛ فإقامة هذه الأمة الخاصة فرض عين

يجب على كل مكلف أن يشترك فيه مع الآخرين ، ولا مشقة فى هذا علينا فإنه يتيسر لأهل كل قرية أن يجتمعوا و يختاروا منهم من يرونه أهلا لهذا العمل ـ وعبارة الاستاذ : و يختاروا واحداً منهم أو أكثر ، كأنه يريد بالواحد أن ينضم إلى من يختار من سائر القرى والبلاد لأجل الضرب فى الدعوة إلى الاسلام فى غير بلاده أو لاقامة بعض الفرائض والشعائر أو إزالة بعض المنكرات من بلد آخر من بلاد المسلمين . و إلا فالواجب على أهل القرية أن يختاروا جماعة يصح أن يطلق عليهم لفظ الأمة ويعملوا ماتعمله بالاتحاد والقوة ليتولوا إقامة هذه الفريضة فيها كما يجب ذلك فى كل مجتمع اسلامى سواء كان فى الحواضر أو البوادى . فإن معنى الأمة يدخل فيه معنى الارتباط والوحدة التى تجعل أفرادها على اختلاف وظائفهم وأعمالهم حتى فى إقامة هذه الفريضة عند تشعب الأعمال فيها كأنهم شخص واحد كما هو ظاهر وصرح به الأستاذ فى هذا المقام .

قال : وهذه الأمة يدخل فى عملها الأمور العامة التى هى من شأن الحكام وأمور العلم وطرق إفادته ونشره وتقرير الأحكام وأمور العامة الشخصية و يشترط فيها العلم بذلك ، ولذلك جعلت أمة ، وفى معنى الأمة القوة والاتحاد وهذه الأمور لاتتم إلا بالقوة والاتحاد ، فالأمة المتحدة لاتقهر ولا تغلب من الافراد ، ولا تعتذر بالضعف يوماً ما ، فترك ماعهد إليها وهو مالو ترك لتسرب الفساد إلى مجموع المسلمين . وقد كان المسلمون فى الصدر الأول لاسيما على عهد الخليفتين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما على هذه الطريقة . فقد كانت خاصة الصحابة الذين عاشروا النبى ﷺ وتلقوا عنه متواصلين متكاتفين ، يشعر كل منهم بما يشعر به الآخر من الحاجة إلى نشر الاسلام وحفظه ومقاومة كل مايمس شيئا من عقائده وآدابه وأحكامه ومصالح أهله . وكان سائر المسلمين تبعاً لهم ، ولا نتكلم هنا فيما طرأ على الاسلام فأزال تلك الوحدة ، ولكننا نذكر مايجب أن تكون عليه الأمة الداعية إلى الخير الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر أى القائمة بالواجبات التى هى قوام الوحدة وحفاظها فإن أعمالها لاتتم إلا بأمور كثيرة . أقول وذكر أموراً مجملة على سبيل المثال نفصلها ونزيد عليها فنقول

(١) العلم التام بما يدعون إليه — ذكر الأستاذ ذلك ولم يبينه هنا ، وقال فى موضع آخر إن أول مايجب على هؤلاء الدعاة العلم بالقرآن والعلم بالسنة وسيرة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين رضى الله عنهم وسلف الأمة الصالح وبالقدر الكافى من الأحكام . فهذا شيء من البيان وهو فى نفسه يحتاج إلى بيان وتفصيل . أهمه ان العلم بالقرآن إنما ينظر فيه قبل كل شيء إلى كونه هدى وعبرة وموعظة على نحو تفسيرنا هذا ، وكذلك السنة وما صح من أقوال الرسول وسيرته وينظر فى هذا أيضا إلى الفرق بين ماتواتر عملا وماصح سندا وماليس كذلك

(٢) العلم بحال من توجه إليهم الدعوة فى شؤنهم واستعدادهم وطبائع بلادهم وأخلاقهم أو ما يعبر عنه فى عرف العصر بحالهم الاجتماعية وقد روى ان من أسباب ارتضاء الصحابة بخلافة أبي بكر كونه أنسب العرب وليس معنى كونه أعلم بالانساب أنه كان عنده كتاب « بحر الأنساب » يراجع فيه و إنما معناه أنه كان أعلمهم بأحوال قبائل العرب وبطونها وتاريخ كل قبيلة وسابق أيامها وأخلاقها كالشجاعة والجبن والأمانة والخيانة ومكانها من الضعف والقوة والغنى والفقر وما كان أقدامه — مع لينه وسهولة خلقه التى يعرفها له كل أحد حتى الافرنج — على حرب أهل الردة إلا لهذا العلم الذى كان به على بصيرة ، فلم يهب ولم يخف وقد خاف عمر وأحجم على شدته المعروفة على الكافرين والمنافقين أى خاف أن تضعف بمحاربتهم شوكة الاسلام ... حتى قال أبو بكر « والله لو منعونى عقالا مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه » فهذه قوة العلم لاقوة الجهل وأقول إن العلم الخاص بحال من توجه إليهم الدعوة من هذه الوجوه لابد أن يكون فرعا للعلم بهذه العلوم فى نفسها وسأبين ذلك .

(٣) مناشيء علم التاريخ العام ليعرفوا الفساد فى العقائد والاخلاق والعادات فيبنون الدعوة على أصل صحيح ويعرفون كيف تنهض الحجة ويبلغ الكلام غايته من التأثير وكيف يمكن نقل هؤلاء المدعوين من حال إلى حال . ولهذا كان القرآن مملوءاً بعبر التاريخ .

(٤) علم تقويم البلدان ليعد الدعاة لكل بلاد منها عدتها إذا أرادوا السفر إليها وقد كان الصحابة رضى الله عنهم أعلم أهل زمانهم بالتاريخ وما يسمى الآن بتقويم البلدان وبالجغرافيا ولذلك أقدموا على الفتوح ومحاربة الأمم فانتصروا عليهم بالعلم لابالجهل فلو كانوا يجهلون مسالك بلادهم وطرقها ومواقع المياه وما يصلح موقعا للقتال فيها لهلكوا وكان الجهل أول أسباب هلاكهم . ومن قرأ ماحفظ من خطبهم وكتبهم التى كانوا يتراسلون بها ومحاوراتهم فى تدبير الأعمال يظهر له ذلك بأجلى بيان

قال الأستاذ الإمام مامثاله :ومن الناس من ينفر من التاريخ وتقويم البلدان الذى هو فرع من فروعه وما أضر هؤلاء ، إلا بأنفسهم وأمتهم !! فقد قطعوا الصلة بينهم وبين القدوة الصالحة من سلفهم حتى صار أكثر المسلمين لايعرفون مبدأ الاسلام ولا كيفية نشأته ولا كيف انتسبوا اليه فالتاريخ يعرف الإنسان بنفسه من حيث هو متدين إن كان له دين أو من حيث هو إنسان إن كان من بنى الإنسان . وماأضر بالفقه شيء كالجهل بالتاريخ لأننا لو حفظنا تاريخ الناس ، ومنه عاداتهم وعرفهم ومصالحهم فى البلاد التى كان فيها المجتهدون الواضعون لهذا الفقه ، لكنا نعرف من أسباب خلافهم ومدارك أقوالهم مالا نعرفه اليوم فما كان ذلك الخلاف جزافا ولا عبثا . ألم تر أن الشافعى وضع بعد مجيئه إلى مصر مذهباً جديدا غير المذهب القديم الذى كان عليه أيام لم يكن خبيرا بغير الحجاز والعراق؟ وكذلك كان ما خالف به أبو يوسف أستاذه أبا حنيفة مما يرجع الكثير منه إلى مااختبره من حال الناس فى مصالحهم ومنافعهم وعرفهم ، فبالله كيف ينتسب امرؤ إلى إمام ويشتغل بعلم مذهبه وهو لايعرف تاريخه وتاريخ عصره !! وجملة القول : أن الجاهل بالتاريخ لايصلح أن يكون فردا من الأمة الداعية إلى الاسلام الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر فى الأمور العامة على الوجه الذى يرجى قبوله

(٥) علم النفس وهو يساوى علم التاريخ فى المكانة والفائدة أى العلم الباحث عن قوى النفس وتصرفها فى علومها وتأثير علومها فى أعمالها الارادية .مثال ذلك

أن الأصل أن يكون العمل تابعاً للعلم ولكن كثيراً من الناس يعتقدون أن عمل كذا ضار و يأتونه وعمل كذا نافع و يتركونه (والمحرم شرعاً كله ضار والحلال كله نافع) فما هو السبب فى ذلك وهل يحسن دعوة هؤلاء إلى الخير و إقناعهم بترك الشر من لا يعرف لماذا تركوا الخير واقترفوا الشر ؟ فهذه المعرفة هى من علم النفس الذى يؤخذ منه ان من العلم مايكون صفة للنفس حاكمة على إرادتها مصرفة لها فى أعمالها ، ومنه ماهو صورة تعرض للذهن لا أثر لها فى الارادة فلا تبعث على العمل و إنما يكون مظهره القول أحيانا . وقد كان الصحابة عليهم الرضوان على حظ عظيم من هذا العلم فانهم كانوا بسلامة فطرتهم وذكاء قريحتهم و بما هداهم القرآن بآياته والرسول ببيانه وسيرته على بصيرة من هذا العلم و إن لم يتدارسوه بطريقة صناعية فقد كان علمهم به كعلم الواضعين له من الحكماء أو أرسخ كما يدل عليه مايؤثر عنهم من الحكم وما نجحوا به فى الدعوة ، وظهروا فى مواطن الحجة ، وعبارة الاستاذ الامام فى هذه المسألة : ولا تظنوا أن الصحابة لم يكن عندهم شىء من هذا العلم إذ لم يكونوا يدرسونه فى الكتب و يتلقونه عن المعلمين فانكم إذا قرأتم التاريخ وعرفتم كيف كانوا يتجالدون فى الحرب ، و يتجادلون فى مواقع الخطب ، بمجرد الفطرة التى بعدنا عنها أمكنكم أن تعرفوا مكانهم منه ، نعم إن الانسان فى كل زمن يحتاج إلى نوع من طرق التعليم غير ما كان فى الزمن الذى قبله فالحقيقة الواحدة قد تختلف طرق العلم بها باختلاف الزمان والمكان والأحوال

(٦) علم الأخلاق ، وهو العلم الذى يبحث فيه عن الفضائل وكيفية تربية المرء عليها وعن الرذائل وطرق توقيه منها وهو ضرورى . وما ورد فيه من الآيات والأحاديث وآثار الصحابة والتابعين يغنى بشهرته واستفاضته عن إطالة الكلام فيه . وقد خطر ببالى الآن كلمة عمر رضى الله عنه فى الحياة الزوجية فأحببت أن أوردها ، وهى قوله للمرأة التى صرحت لزوجها بأنها لاتحبه: «إذا كانت احدا كن لاتحب الرجل منا فلا تخبره بذلك ، فان أقل البيوت ما يبنى على المحبة . و إنما الناس يتعاشرون بالحسب والاسلام » فهذه الكلمة الجليلة لاتخرج بالبداهة عكذا

إلا من فم حكيم قد انطوى فى نفسه علم الأخلاق وعلم الاجتماع أيضاً ووقف مع ذلك على أحوال الناس واختبرهم أتم الاختبار

(٧) علم الاجتماع ، ولم يذكره الاستاذ الامام تفصيلاولا إجمالا ولعل سبب ذلك عدم وجود كتب فيه بالعربية يرغب طلاب الأزهر فيها إلا ما فى مقدمة ابن خلدون وهو العلم الذى يبحث فيه عن أحوال الأمم فى بداوتها وحضارتهـا وأسباب ضعفها وقوتها وتدليها وترقيها ، على أن هذا العلم مستمد من علم التاريخ وعلم الأخلاق . فمن كان له حظ عظيم منهما فانه قد يستغنى به عن هذا العلم فى بناء الدعوة والارشاد ، على قواعد الحكمة والسداد ، وإن كانت دراسته مزيد كمال فيه وفى فوائده العظيمة . وقد ذكرته للترغيب فيه وحث أهل الاستعداد منا على التصنيف فيه والاستعانة بما صنفه الغربيون على ذلك ليتمكن كل مريد له من تناوله إذ ليس كل مطلع على التاريخ وعلم الأخلاق أهلا لاستنباط قواعد علم الاجتماع منهما وإنما يكون ذلك للاقلين من العقلاء وهم لا يستغنون عن الوقوف على ما اهتدى إليه من كتبوا فى ذلك من قبلهم . وقد جاء فى القرآن كثير من قواعد هذا العلم فغفل أكثر المفسرين عنه ولم يهتد إلى فقه بعضه إلا قليل منهم إذ لم يكن هذا العلم مدوناً فى عهدهم فينبههم إلى ذلك . وقد تقدم فى تفسيرنا هذا بيان كثير من تلك القواعد وسنعقد له فصلا حافلا فى مقدمة التفسير التى نبين فيها فقه القرآن فى جملته إن شاء الله تعالى

(٨) علم السياسة وقد ذكره الأستاذ الامام هنا مجملا وليس مراده به السياسة الشرعية التى كتب فيها ابن تيمية وغيره ، وإن كانت مما لا يستغني عنها ولكنها داخلة فى علم الكتاب والسنة والأحكام ، وإنما المراد به العلم بحال دول العصر وما بينها من الحقوق والمعاهدات وما لها من طرق الاستعمار . فالأمة التى تؤلف للدعوة فى بلاد المسلمين المستقلة لا يتيسر لها ذلك إذا لم تكن عارفة بسياسة حكومة تلك البلاد . وهذا شيء غير ما تقدم من اشتراط معرفة حال من توجه إليهم الدعوة . والسياسة بهذا المعنى لم تكن فى عصر الصحابة

(٩) العلم بلغات الأمم التى تراد دعوتها . وقد ورد فى صحيح البخارى : أن النبي ﷺ أمر بعض الصحابة بتعلم اللغة العبرانيـة لأجل اليهود الذين كانوا مجاورين له على أنهم كانوا قد استعربوا . فما كانت معرفة لغتهم الأصلية إلا مزيد كمال فى الفهم عنهم ومعرفة حقيقة شأنهم . ولا يقال : إن الأمة التى تؤلف الدعوة إلى الإسلا يمكنها أن تستغنى عن تعلم لغـات الأمم بالمترجمين من غير المسلمين ، فانها إن ظفرت بالمترجم الأجنبي الأمين لا يتيسر لها أن تفهمه من حقيقة الدين عند الترجمة مايفهمه العالم المسلم ، وإنما يلجأ إلى مثل ذلك عند الضرورة . أما إذا أمكن تأليف جمعية للدعوة فالواجب أن يكون فيها من المسلمين العارفين باللغات من يكفيها الحاجة إلى ترجمة الأجنبي كما تفعل جمعيات الدعوة إلى النصرانية فان أفراداً منها يتعلمون لغات جميع الأمم . ولم يبين الأستاذ الإمام هذا فى الدرس لأنه لم يقصد إلى بيان كل مايتوقف عليه العمل فى تعميمه وكماله وإنما ذكر ما ذكره على سبيل المثال لتنبيه الأذهان ، والترغيب فيما يتيسر لأهل الأزهر فى هـذا الزمان ، ولو شرح فى هذا المقام فوائد تعلم اللغات الأجنبية وتوقف ما يجب من الدعوة إلى الإسلام عليها لقام أعداء الاصلاح وخاذلو الدين القـاعدون له كل مرصد يصيحون فى الجرائد والمحافل بأن الشيخ المفتى يريد أن يهـدم الدين فى الأزهر بحث طلبته على تعلم اللغات الأجنبية كما فعلوا مثل ذلك عند حثه إياهم على تعلم التاريخ وتقويم البلدان وبعض الفنون الرياضية وإن صياحهم فى مسألة اللغات يكون أوضح شبهة عند الجمهور الجاهل وليس هذا البحث بأجنبي عن التفسير بل هو أول مباحث الرازى فى علوم اليونان وتوسع غيره فى الاسرائيليات أو اللغويات لأن قصدنا من التفسير بيان معنى القرآن ، وطرق الاهتداء به فى هذا الزمان ، ولن نكون مهتدين به حتى تكون منا أمة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر من الطرق التى يرجى نفعها وذلك يتوقف على ماذكرناه . فوجب علينا أن نبين خطأ من يصد عنه .

(١٠) العلم بالفنون والعلوم المتداولة فى الأمم التى توجه إليها الدعوة ولو بقدر

مايفهم به الدعاة ما يورد على الدين من شبهات تلك العلوم والجواب عنها بما يليق بمعارف المخاطبين بالدعوة .

(١١) معرفة الملل والنحل ومذاهب الأمم فيها ليتيسر للدعاة بيان ما فيها من الباطل . فان من لم يتبين له بطلان ماهو عليه ، لا يلتفت إلى الحق الذى عليه غيره وإن دعاه إليه ، وقد كنت كتبت فى سنة المنار الثالثة مقالة فى الدعوة وطريقها وآدابها جعلت فيه هذا الشرط وما قبله واحدا ، فقلت فيه (ص ٤٨٤ م ٣):

« ثالثها — أى الشروط — الوقوف على ماعندهم من المذاهب والتقاليد الدينية ، والعلوم والفنون الدنيوية ، ما يتعلق منها بالدعوة ، ويصلح أن يكون شبهة ، ومن جهل هذا القدر كان عاجزاً عن إزالة الشبهات ، وحل عقد المشكلات ، ومن فاته هذا الشرط وما قبله — وهو العلم بالأخلاق والعادات — لا يقدر أن يخاطب الناس على قدر العقول والاحلام ، كما كان شأن سادة الدعاة عليهم الصلاة والسلام ، ولقد علم رؤساء الديانة النصرانية ، أن ماكان من جهلهم بالعلوم الكونية ، ومعاداتهم لها ، وتحكيمهم الدين فيها ، مؤذن باضمحلالها ، ومفض إلى زوالها ، فأخذوا بزمامها ، وقادوها بخطامها ، وقربوا بين عالمى الملك والملكوت ، وقرنوا بين علمى الناسوت واللاهوت ، وبهذا أمكنهم حفظ حرمة الدين ، وإعلاء كلمته بين العالمين ، وديننا هو الذى ربط بين العلمين ولكننا نقطع الروابط ، وجمع بين العلمين ولكننا نهدم الجوامع ، ولهذا جهلنا وتعلموا ، وسكتنا وتكلموا ، وتأخرنا وتقدموا ، ونقصنا وزادوا ، واستعبدنا وسادوا . » اهـ

كل هذا من الشروط العلمية . وللدعوة شروط أخرى تتعلق بتربية الدعاة على الأخلاق والآداب التى تشترط فى الدعاة إلى الحق سنشرحها فى تفسير (١٦ : ١٢٥ أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) إن أمهل الزمان.(١) وإن لنا أن نأخذ مما استدل به الفقهاء على وجوب تعلم فنون العربية والحديث والفقه

---

(١) وقد تكلمنا عن ذلك فى المقالة التى نقلنا عنها ماتقدم آنفاً فلتراجع فى المنار

والاصول لأجل فهم الدين : دليلا على وجوب تعلم طرق الدعوة وما تحتاج إليه فى هذا الزمان بطريقة صناعية . فاذا كانت الدعوة فى الصدر الأول قد تيسرت بغير تعليم صناعى ولا تأليف جمعية معينة كما كان فهم الدين متيسراً بغير تعليم صناعى ففى هذا الزمان يتوقف فهم الدين على التعليم الصناعى وتتوقف الدعوة إليه والأمر بما جاء به من المعروف وما حظره من المنكر على تعليم خاص وتأليف جمعيات خاصة تقوم بهذا العمل ولا ينتشر الدين ولا يحفظ على وجهه إلا بهذا كما تقدم التنويه به فالمراد بالأمة التى تقيمها الأمة لذلك ما يعبر عنه فى عرف هذا العصر بالجمعية

قال الأستاذ الإمام : ومن أعمال هذه الأمة الأخذ على أيدى الظالمين فان الظلم أقبح المنكر والظالم لا يكون إلا قويا ولذلك اشترط فى الناهين عن المنكر أن يكونوا أمة لأن الأمة لاتخالف ولا تغلب كما تقدم ، فهى التى تقوم عوج الحكومة والمعروف أن الحكومة الإسلامية مبنية على أصل الشورى ، وهذا صحيح والآية أدل دليل عليه ودلالتها أقوى من قوله تعالى (٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) لأن هذا وصف خبرى لحال طائفة مخصوصة أكثر مايدل عليه أن هذا الشيء ممدوح فى نفسه محمود عند الله تعالى — وأقوى من دلالة قوله (٣ : ١٥٩ وشاورهم فى الأمر) فان أمر الرئيس بالمشاورة يقتضى وجوبه عليه ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فماذا يكون إذا هو تركه ؟ وأما هذه الآية فانها تفرض أن يكون فى الناس جماعة متحدون أقوياء يتولون الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهو عام فى الحكام والمحكومين ، ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم . وقد ورد فى الحديث « لابد أن يأطروهم على الحق أطراً »

هكذا نقل بعض الطلاب هذا الحديث عن الأستاذ الامام وفسره عنه بأن معناه يقنوهم أى الظالمين ويبيدوهم وهو كما فى كنز العمال معزوا إلى أبى داود من حديث ابن مسعود « ان أول ما دخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول : يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده . فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم

ببعض . كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم يلعنكم كما لعنهم » وعنه عند أحمد والترمذى « لما وقعت بنو إسرائيل فى المعاصى فنهتهم علماؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم وآكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان دواد وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . لا والذى نفسى بيده حتى تأطروهم على الحق أطراً » وقد أورد الفقرة الأخيرة من الرواية الأولى فى لسان العرب بضمير المفرد وقال : قال أبو عمرو وغيره قوله « تأطروه على الحق » تعطفوه عليه : اه

أقول : ومعنى الآية على هذا الوجه أنه يجب أن تكون قوة المسلمين تابعة لهذه الأمة التى تقوم بفريضة الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فهى بمعنى مجالس النواب فى الحكومات الجمهورية والملكية المقيدة ، فكأن الآية بيان لكون أمر المسلمين شورى بينهم . وما ذكره فى معنى « وأمرهم شورى » ومعنى « وشاورهم فى الأمر » لعله يريد به أنه يمكن أن يقال فيهما كذا وإلا فكل من النصين دال على وجوب كون حكومة المسلمين شورى ، ومجىء النص الأول فى الذكر بصيغة الخبر يؤكد كونه فرضا حتما كما عهد نظير ذلك فى الأساليب البليغة ومر معنا كثير منها (راجع تفسير ٢ : ٢٢٤ « يتربصن بأنفسهن » والنص الثانى صريح فى الوجوب والضامن له الأمة المخاطبة بالتكاليف فى أكثر النصوص. وإنما الآية التى نفسرها تفصيل لكيفية الضمان كما يأتى مبينا عنه رحمه الله تعالى.

قال : ومما يناط بهذه الأمة ، وهو أصل كل معروف : النظر فى تعليم الجاهلين ، فاذا علمت أن فى مكان ما طائفة من المسلمين جاهلين بما يجب اتخذت الوسائل لتعليمهم . ومن هنا يعلم فساد ما يقوله كثير من الفقهاء من أنه لا يجب عليهم أن يتصدوا لتعليم الناس ما لم يسعوا اليهم ويسألوهم . ولا يجهل أحد أن الرسول ﷺ قد تصدى لتعليم الناس ولم يقعد فى بيته منتظراً سؤال الناس ليفيدهم ، وكذلك فعل الصحابة عليهم الرضوان اهتداء بهديه .

قال : ثم إن كون القائمين بالأمر والنهى أمة يستلزم أن يكون لها رياسة تديرها لأن أمر الجماعة بغير رياسة يكون مختلا معتلا . فكل كون لا رياسة فيه فاسد فالرأس هو مركز تدبير البدن وتصريف الأعضاء فى أعمالها . وكذلك يكون رئيس هذه الأمة مصدر النظام وتوزيع الأعمال على العاملين ، فمنهم من يوجهون إلى دعوة غير المسلمين إلى الاسلام ومنهم من يوجهون إلى إرشاد المسلمين فى بلادهم ومقام الرياسة يختار بالمشاورة لكل عمل ولكل بلاد من يكونون أكفاء للقيام بالواجب فيها لتكون أعمالهم مؤدية إلى مقصد الأمة العام . فان من معنى الأمة أن يكون للأفراد الذين تتكون منهم وحدة فى القصد من أعمالهم وسيرهم فاذا اختلفت المقاصد فسد العمل باختلاف الآراء وتنكيث القوى ، ولذلك جاء بعد هذه الآية النهى عن التفرق والاختلاف .

قال : ثم إن كون الأمة الخاصة منتخبة من الأمة العامة يقتضى أن تكون للعامة رقابة وسيطرة على الخاصة تحاسبها على تفريطها ولا تعيد انتخاب من يقصر فى عمله لمثله . فالأمة الصغرى المنتخبة (بفتح الخاء) تكون مسيطرة على أفراد الأمة الكبرى المنتخبة (بكسر الخاء) وهذه تكون مسيطرة على الأمة الصغرى وبهذا يكون المسلمون فى تكافل وتضامن .

بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى بأن تكون منا أمة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وبين أن أولئك هم المفلحون دون سواهم لأنهم هم الذين يقيمون الدين ويحفظون سياجه وبهم تتحقق الوحدة المقصودة منه — نهانا عن التفرق والاختلاف الذى يذهب بتلك الوحدة ويتعذر معه القيام بتلك الدعوة الصالحة فقال عز من قائل ﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ﴾ وهم أهل الكتاب ، تفرقوا فى الدين وكانوا شيعاً كل شيعة تذهب مذهباً يخالف مذهب الأخرى وصار كل ينصر مذهبه ويدعو إليه ويخطىء ما سواه حتى تعادوا واقتتلوا على ذلك (راجع تفسير ٢ : ٢٥٣ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات » فى ص ٧ ج ٣ من التفسير) ولو كانوا أمة أو كان فيهم أمة

تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر معتصمين بحبل واحد متوجهين إلى غاية واحدة لما تفرقوا فى المقاصد ولو لم يتفرقوا لما اختلفوا فى الدين وتعددت فيهم المذاهب فى أصوله وفروعه حتى قتل بعضهم بعضا . فلا تكونوا مثلهم فيحل بكم ماحل بهم

فهذه الآية متممة لقوله تعالى : (واعتصموا بحبل الله) ومابعدها فالاعتصام بحبل الله هو الأصل وبه يكون الاجتماع والاتحاد الذى يجعل الأمة كالشخص الواحد ، والدعوة إلى الخيرهى التى تغذوهذه الوحدة وتمدها وتنميها ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر تقوم به أمة قوية هو الذى يحفظها ويؤيدها ويشد أزرها . قال الأستاذ الامام : إن هذه الآية كالدليل على أنه يجب أن تكون وجهة الأمة الداعية الآمرة الناهية واحدة لأن الذين سبقوهم ما أفلحوا لعدم وحدتهم كأنه يقول: لايمكن أن تكون فيكم أمة للدعوة والأمر والنهى إلا إذا اجتمعت على مقصد واحد فالترتيب فى الآيات طبيعى ، إذ من البديهى أن المتفقين فى المقصد لايختلفون اختلافا ضارا ينافيه وانما يقع الاختلاف بعد التفرق فى المقاصد والتباين فى الاهواء بذهاب كل إلى تأييد مقصده وإرضاء هواه فيه . والاختلاف فى الرأى لاجل تأييد المقصد المتفق عليه لايضر بل ينفع وهو طبيعى لامندوحة عنه

أقول وقد أورد الامام الرازى لاتصال هذه الآية بما قبلها قولين أقربهما ثانيهما ، وان كان الاول منهما صحيحاً فى نفسه فقال « فى النظم وجهان (الأول) انه تعالى ذكر فى الآيات المتقدمة انه بين فى التوراة والانجيل مايدل على صحة دين الإسلام وصحة نبوة محمد ﷺ ثم ذكر أن أهل الكتاب حسدوا محمدا ﷺ واحتالوا فى إلقاء الشكوك والشبهات فى تلك النصوص الظاهرة . ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالايمان بالله والدعوة إلى الله . ثم ختم ذلك بأن حذر من مثل فعل أهل الكتاب وهو إلقاء الشبهات فى هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص ، فقال ولاتكونوا أيها المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعدما جاءهم فى التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة . فعلى هذا الوجه تكون من تتمة جملة

الآيات . و (الثاني) وهو أنه تعالى لما أمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم إلا إذا كان الآمر بالمعروف قادراً على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتعالين ولا تحصل هذه القدرة إلا إذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين لاجرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكيلا يصير ذلك سبباً لعجزهم عن القيام بهذا التكليف . وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تتمة الآية السابقة فقط » اهـ وما قاله صحيح ولكن الوجه في تفسيرها واتصالها بما قبله هو ماجرينا عليه آنفاً .

وعلم مما بينا أن الاختلاف المنهي عنه هو ما كان ناشئاً عن التفرق لا كل اختلاف وإن كان في وسائل تأييد المقصد مع حسن النية الذي لا يدوم معه خلاف وإذا دام في مسألة فانه لا يضر لأنه لا يترتب عليه اختلاف في العمل ، إذ المتفقون المخلصون يرجع بعضهم إلى قول من ظهر على لسانه البرهان منهم وإلا عملوا برأي الأكثرين فيما لا يظهر للأقلين برهانه . قال الأستاذ الإمام ولا نخوض في أقوال المؤولين المتحككين بالألفاظ على الطريقة التي يعبرون عنها بالتحقيق والتدقيق كحمل بعضهم التفرق على مايكون في العقائد والاختلاف على مايكون في الأحكام وادعاء بعضهم أنهما بمعنى واحدة فالآية ظاهرة المعنى : أقول : ومن الأقوال التي أوردها الرازي أنهم تفرقوا بسبب التأويلات الفاسدة . ثم اختلفوا بأن حاول كل منهم نصرة مذهبه . وهذا واقع ولكنه تفسير للاختلاف في المذاهب وما ينشأ عنه وكله أثر للتفرق . ومنها أنهم تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأحبار رئيساً في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعي أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل . قال الامام الرازي بعد إيراد هذا القول «وأقول إنك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة » اهـ

أقول : وتبع الرازي في قوله هذا في العلماء نظام الدين الحسن النيسابوري في تفسيره (كعادته) فقال بعد ذكر تفرق الأحبار واختلافهم « ولعل الانصاف أن أكثر علماء الزمان بهذه الصفة ، فنسأل الله العصمة والسداد » اهـ وسبقهما حجة الاسلام الغزالي إلى بيان سوء حال العلماء في الاختلاف ماعدا الافراد الذين ينكرون التقليد ويقولون

بوجوب الاعتصام بحبل الله وهو كتابه وعدم التفرق والاختلاف . ولكن صوت هؤلاء الأفراد لايسمع بين جلبة جمهور العلماء لاسيما أصحاب المناصب والحظوة عند الأمراء والملوك الذين يدعمون سلطتهم بجمهور العلماء الذين يتبعهم العامة .

ومن العجيب أن هؤلاء العلماء الأفراد الذين تنبهوا فى القرون الوسطى إلى سوء حال علماء الإسلام الذين يلقبهم الغزالى بعلماء السوء لم يحاولوا معالجة هذا الداء واصطلام أرومته وهى تفرق المذاهب والتعصب لها بالدواء الذى وصفه الله تعالى فى كتابه ، وهو تأليف أمة تدعو إلى الاعتصام وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر بل اكتفى بعضهم بالشكوى من ذلك و إنكاره فى الكتب التى يؤلفها كالإمام الرازى أو باللسان لبعض تلاميذه كما نقل الرازى عن أكبر شيوخه فى تفسير قوله تعالى (٩: ٣١ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا) فانه بعد تفسير اتخاذهم أربابا بطاعتهم فيما يحللون ويحرمون كما ورد فى الحديث المرفوع قال مانصه :

قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضى الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليه آيات كثيرة من كتاب الله تعالى فى بعض مسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون إلى كالمتعجب ! يعنى كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ! ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا فى عروق الأكثرين من أهل الدنيا » اه

أقول : إن الرازى رحمه الله تعالى كان يقرر هذه الحقيقة عندما يفسر آياتها وينساها فى مواضع أخرى ، فيتعصب للأشعرية فى أصول العقائد وللشافعية فى فروع الفقه ، لاسيما فيما يخالفون فيه الحنفية . وهذا هو أصل الداء الذى يشكو من بعض أعراضه عند الكلام فى مسائل الخلاف مع الغفلة عن سببها . أما الإمام الغزالى فقد تجرد عن التعصب للمذاهب كلها فى نهايته ووصف الدواء فى بعض كتبه كالقسطاس المستقيم (راجع ذلك فى ص ١٢ من الجزء الثانى) ولكنه لم يوفق إلى تأليف أمة تدعو اليه وتقوم به .

و إذا كان الرازى وشيخه يقولون فى علماء القرن السابع والغزالى يقول فى علماء القرن الخامس ما قالوا فماذا نقول فى أكثر علماء زماننا وهم يعترفون بما نعرفه من

كونهم لا يشقون لأولئك غبارا ؟ ألسنا الآن أحوج الى الاصلاح منا إليه فى تلك العصور التى اعترف هؤلاء الأئمة بأن الظلمات فيها غشيت النور ، حتى ضل بالاختلاف الجمهور ؟ بلى . وهو مانعانى فيه مانعانى و إلى الله ترجع الأمور .

وقوله تعالى « من بعد ماجاءهم البينات » يفيد أن الانسان لا يؤاخذ على ترك الحق أو اتباع الباطل إلا اذا بين له ذلك حتى يتبين أو صار بحيث تبين له لو نظر فيه ، والجهل ليس بعذر بعد البيان ، كما هو المقرر عند العقلاء والحكام فى كل مكان

قال تعالى فى المتفرقين المختلفين بعد مجىء البينات ﴿وأولئك لهم عذاب عظيم﴾ فهذا الوعيد يقابل الوعد الكريم فى الآية التى قبل هذه الآية بقوله تعالى فى الداعين إلى الخير الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر «وأولئك فى المفلحون» فالفلاح فى ذلك الوعد يشمل الفوز بخيرى الدنيا والآخرة . والعذاب فى هذا الوعيد يشمل خسران الدنيا والآخرة . قال الأستاذ الامام مامعناه : أما عذاب الدنيا فهو أن المتفرقين المختلفين الذين اتبعوا أهواءهم ، وحكموا فى دينهم آراءهم يكون بأسهم بينهم شديدا فيشقى بعضهم ببعض ثم يبتلون بالأمم الطامعة فى الضعفاء فتذيقهم الخزى والنكال ، وتسلبهم عزة الاستقلال ، وأما عذاب الآخرة فقد بين الله فى كتابه أنه أشد من عذاب الدنيا وأبقى .

وفى هذا المقام أورد الأستاذ الامام هذا السؤال : هل قام المسلمون بذلك الأمر «ولتكن منكم أمة» وانتهوا عن هذا النهى «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا» وجعل ذلك مجالا لتفكر طلاب العلم . وأما جوابه هو فكما نقلنا لك عن الامام الرازى وعن شيخه . والأمر ظاهر فى نفسه وفى الوعد والوعيد المذكورين آنفا و إذا كان لايزال فى علماء الرسوم منا من يقول و يعتقد أن المسلمين فى فلاح وفوز فقد علم سائر المسلمين من جميع الطبقات فى أكثر البلاد أنهم قد فقدوا عزهم واستقلالهم وأنهم معذبون بما فقدوا و بما يتوقعون أن يفقدوا مما بقى لهم . وأن أذكياءشعوبهم يسأل بعضهم بعضا على بعد الدار وقربه عن طريق علاج الداء ، قبل الابداء ، والتماس الشفاء قبل الإشفاء ، والعلاج بين أيديهم فمتى يبصرون ، والطبيب يناديهم فأنى يسمعون؟ عسى أن يكون ذلك قريبا .

ذلك العذاب العظيم يكون للمتفرقين المختلفين ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه﴾

قيل إن بياض الوجوه وسوادها هنا من باب الحقيقة وأن ذلك يكون يوم القيامة خاصة واحتج صاحب هذا القول بمثل قوله تعالى (٣٩ : ٥٩ و يوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وقيل وهو الراجح أنه من باب الكناية . قال الرغب فى مادة (بيض) من مفرداته بعد ذكر الآية « ولما كان البياض أفضل الألوان عندهم كما قيل : البياض أفضل ، والسواد أهول ، والحمرة أجمل والصفرة أشكل : عبر عن الفضل والكرم بالبياض حتى قيل لمن لم يتدنس بعاب هو أبيض الوجه ، وقوله تعالى « يوم تبيض وجوه) فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عن الغم وعلى ذلك (١٦ : ٥٨ و إذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً) وعلى نحو الابيضاض قوله تعالى (٨٠ : ٣٨ وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) اه

وقال فى مادة (سود) « السواد اللون المضاد للبياض . يقال اسودّ واسواد . قال « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عبارة عن المساءة ونحوه (١٦ : ٨٥ و إذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) وحمل بعضهم الابيضاض والاسوداد على المحسوس ، والأول أولى لأن ذلك حاصل لهم سوداً كانوا فى الدنيا أو بيضاً . وعلى ذلك قوله فى البياض (٧٥ : ٢٢ وجوه يومئذ ناضرة) وقوله فى السواد (٧٥ : ٢٤ ووجوه يومئذ باسرة) (٨٠ : ٤٠ ووجوه يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها قترة) وقال (١٠ : ٢٧ وترهقهم ذلة كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلما) وعلى هذا النحو ما روى « أن المؤمنين يحشرون غرلا محجلين من آثار الوضوء » اه

وأورد الرازى فى تأييد هذا الاستعمال الشائع شعرا لبعضهم فى الشيب .

يا بياض القرون سودت وجهى عند بيض الوجوه سود القرون
فلعمرى لأخفينك جهدى عن عيانى وعن عيان العيون
بسواد فيه بياض لوجهى وسواد لوجهك الملعون

أقول : ولا يزال هذا الاستعمال شائعا عند كل ناطق بالضاد لاسيما وصف الكاذب بسواد الوجه * فتعجبوا لسواد وجه الكاذب * هذا هو الراجح فى تفسير الآية وفاقا للراغب ، ولأبى مسلم والمختار عند الأستاذ الامام إذ حمل العذاب فى الآية على عذاب الدنيا وعذاب الآخرة جميعا . و يدل على مايكون فى

فى الآخرة الآيات التى ذكرناها آنفاً فى بحث استعمال السواد والبياض فى المعانى إذ فيها التصريح بذكر ذلك اليوم . وأما ما يكون فى الدنيا فقد قال الأستاذ الإمام فى بيانه ما مثاله :

أما المتفقون الذين جمعوا عزائمهم و إرادتهم على العمل بما فيه مصلحة أمتهم وملتهم واعتصموا واتفقوا على الأعمال النافعة التى فيها عزتهم وشرفهم وأصبح كل واحد منهم عوناً للآخر ووليا له فأولئك تبيض وجوههم — أى تنبسط وتتلألأ بهجة وسروراً — عند ظهور أثر الاتفاق والاعتصام ونتائجهما وهى السلطة والعزة والشرف وارتفاع المكانة وسعة السلطان. وهذا الأثر ظاهر فى الأمم المتفقة المتحدة التى يتألم مجموعها إذا أهين واحد منها فى قطر من أقطار الأرض بعيد أو قريب وتجيش جميعها مطالبة بنصره والانتقام له لأنه ظلم وأهين ولا يصح عندها أن يكون منها ثم يظلم أو يهان وتكون هى راضية ناعمة البال. أولئك الأقوام ترى على وجوههم لألاء العزة وتألق البشر بالشرف والرفعة وهو ما يعبر عنه ببياض الوجه . وأما المختلفون لافتراقهم فى المقاصد، وتباينهم فى المذاهب والمشارب ، الذين لا يتناصرون ولا يتعاضدون ولا يهتم أفرادهم بالمصلحة العامة التى فيها شرف الملة وعزة الأمة فهم الذين تسود وجوههم بالذلة والكآبة يوم تظهر عاقبة تفرقهم واختلافهم بقهر الأجنبى لهم ونزعه السلطة من أيديهم . والتاريخ شاهد على صدق هذا الجزاء فى الماضيين ، والمشاهدة أصدق وأقوى حجة فى الحاضرين

﴿ فأما الذين اسودت وجوههم ﴾ فيقال لهم ﴿ أكفرتم بعد إيمانكم؟ فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ قال الاستاذ الإمام : يقال لهم هذا القول فى الدنيا وفى الآخرة أما فى الدنيا فلا بد أن يوجد فى الناس من يقول للأمة التى وقع لها ذلك مثل هذا القول تغليظا عليها لأن عملها لا يصدر إلا من الكافرين وأما فى الآخرة فيوبخهم الله فى مثل هذا السؤال

وأقول : يجوز أن يكون المراد بيان الشأن لا الحكاية عن قول لسانى وقع بالفعل والمعنى أن شأنهم حينئذ أن يقال فيهم أولهم ذلك القول بل هذا هو المتعين عندى والكلام فى الأمم لا فى الأفراد . والكفر فى عرف القرآن ليس خاصا بما يعده الفقهاء والمتكلمون كفراً كما بينا غير مرة (راجع تفسير « ٢ : ٢٥٤ والكافرون

هم الظالمون » فى أوائل الجزء الثانى) فمن عرف أن المتفرقين فى الدين يعدون من الكفار والمشركين كما قال (٣٠ : ٣١ ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) وقال عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم (٦ : ١٥٩ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء) فمن تذكر هذا لا يتوقف فى فهم الآية التى نفسرها ولا يجيز لنفسه صرفها عن ظاهرها لأجل مطابقة عرف الفقهاء الذين ترجع مسائل الكفر بعد الإيمان عندهم إلى جحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وفى معناه كل ما اعتقد المكلف أنه من الدين ثم كذبه . ولكن القرآن يعد الخروج من مقاصد الدين الحقيقية بالعمل من الكفر وقد فهم السلف الصالح من الكتاب والسنة أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل وله شعب كثيرة من أعظمها تحرى العدل واجتناب الظلم (مثلا) فمن استرسل فى الظلم حتى صار صفة له كان كافرا كما قال تعالى (٢ : ٢٥٤ والكافرون هم الظالمون) فإذا كان الظالمون كافرين فى عرفه فكيف لا يكون المتفرقون المختلفون كافرين والاعتصام بالوحدة وترك التفرق والإختلاف من أعظم شعبه بل ذلك هو أساسه الذى لا يثبت بناؤه إلا عليه . ولذلك وردت هذه الآيات التى نحن بصدد تفسيرها عقب قوله « ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون » فإن ما قررته من وجوب الاعتصام والنهى عن التفرق أولا وآخرا وإناطة الدعوة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بأمة قوية متحدة هو بيان السبيل التى يجب علينا سلوكها لنموت مسلمين

﴿ وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون ﴾ المراد برحمة الله تعالى هنا أثرها من نعمته وإحسانه ولا شك أن من ابيضت وجوههم بما تقدم شرحه يكونون خالدين فى النعمة بالدنيا ما داموا على تلك الحال والأعمال التى بها ابيضت وجوههم لأن الله تعالى لا يغير ما بقوم من نعمة حتى يغيروا ما بأنفسهم فيترتب عليه التغير فى الأعمال . وترتيب الخلود هنا على قوله « ابيضت وجوههم » يؤذن بأن ابيضاض الوجوه وما كان سببا فيه علة له والمعلول يدوم بدوام علته . وأما أمر الخلود فى الآخرة فهو أظهر

(١٠٨ : ١٠٤) تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ (١٠٩ : ١٠٥) وَلِلّهِ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى

الأَرْضِ وإلى اللهِ تُرْجَعُ الأُمورُ .

(تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) أى بالأمر الثابت الحق الذى لا مجال فيه للشكوك والشبهات ، ولا للاحتمالات والتأويلات ، فلا عذر لأمتك إذا اتبعت سنن من قبلها فتفرقت فى الدين وذهبت فيه مذاهب وصارت شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ، و بخلاف الآخرين مستمسكون ، فما أمروا فى هذه الآيات بما أمروا به من الاعتصام ووعدوا عليه بالفلاح العظيم ، ولا نهوا عما نهوا عنه من التفرق والاختلاف وأوعدوا عليه بالعذاب الأليم ، إلا ليكونوا أمة واحدة متحدة فى الدين متفقة فى المقاصد يعذر بعضهم بعضاً إذا فهم غير مافهم مع المحافظة على مالا تختلف فيه الأفهام ، كوجوب الاتحاد والاعتصام ، وتوحيد الله وتقواه ، واجتناب الفواحش والمنكرات ﴿وما الله يريد ظلما للعالمين﴾ فيما يأمرهم به و ينهاهم عنه ، و إنما يريد به هدايتهم إلى ماتكمل به فطرتهم و يتم به نظام اجتماعهم ، فاذا هم فسقوا عن أمره وحل بهم البلاء فانما يكونون هم الظالمين لأنفسهم بتفرقهم واختلافهم ، وكذا بغير ذلك من الذنوب الاجتماعية . فالكلام فى الأمم وعقوبتها ولا يمكن أن يحل بها بلاء إلا بذنب فشا فيها فزحزحها عن صراط الله الذى بينه فى هذه الآيات وغيرها (١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذه أليم شديد)

﴿ولله ما فى السموات ومافى الأرض و إلى الله ترجع الأمور﴾ فهو مالك العباد والمتصرف فى شؤنهم و إلى سنته الحكيمة ترجع أمورهم ولكل سنة منها غاية تنتهى إليها لا تبديل لها ولا تحويل فلا يطمع أهل التفرق والخلاف بالوصول إلى غاية أهل الوحدة والاتفاق فهذه الآية وردت كالدليل على ما قبلها . ووجه الدلالة فيها على ماجرينا عليه فى تفسير ما قبلها ظاهر . فاننا بينا أن المراد بالظلم المنفى هو الظلم بالتشريع لأن الكلام فى تلك الآيات وما فيها من الأحكام فهو على حد قوله فى أحكام الصيام (٢: ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله بعد الأمر بالوضوء والغسل (٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) الخ والأمر ظاهر لا مجال فيه للخلاف وكثرة الآراء لولا المذاهب التى وضعت أصولها وقواعدها ثم نظر أصحابها فى القرآن يلتمسون تأييدها به وحمله عليها . فقد قالت المعتزلة : إن الظلم فى الآية جاء نكرة فى سياق النفى فهو عام والمعنى أنه لا يريد الظلم مطلقا من أفعاله ولا من

أفعال عباده ، ومالا يريده لا يقع منه حتما ، وقد ثبت فى العقل والنقل أن من أفعال العباد ماهو ظلم فتعين أن تكون أفعالهم منهم لامنه ، ووجهوا الآية الثانية على إثبات هذا . وقالت الأشعرية : إن وقوع الظلم منه تعالى محال لأنه عبارة عن تصرف الإنسان فى ملك غيره وليس لغير الله ملك فيكون ظالما بتصرفه فيه . ولذلك بين بعد نفى إرادة الظلم أن له مافى السموات والأرض . فهم يقولون إنه لو عذب الأتقياء الصالحين وأثاب الفجار المفسدين لم يكن ذلك منه ظلما بل عدلا لأنه تصرف فى ملكه

ونحن نقول أولا إن الآيتين فى واد وهذه المسائل الكلامية فى واد آخر وثانيا إن الظلم محال عليه تعالى لا لأن الظلم عبارة عن تصرف المتصرف فى ملك غيره وأن تصرفه فى ملكه لا يمكن أن يكون ظلماً فان هذا غير صحيح وإنما يستحيل عليه الظلم لأنه ينافى الحكمة والكمال فى النظام وفى التشريع . ومن حمل عبيده أو دوابه مالا تطيق يقال إنه قد ظلمها ، بل قالوا فيمن حفر الأرض ولم تكن موضعاً للحفر إنه ظلمها وسموها الأرض المظلومة وسموا التراب الذى يخرج منها المظلوم ومن نقص امرءاً حقه فقد ظلمه قال تعالى (١٨ : ٣٣ كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا) ولعل هذا هو الأصل فى معنى الظلم . وقال الراغب « الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشىء فى غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإما بعدول عن وقته أو مكانه » فالظلم الذى ينفيه تعالى عن نفسه فى الأحكام هو ما ينافى مصلحة العباد وهدايتهم لسعادة الدنيا والآخرة وفى الخلق ما ينافى النظام والاحكام

ومن مباحث اللفظ والنظم فى الآيات أنه جعل النشر فى آية « يوم تبيض وجوه » الخ على غير ترتيب اللف إذ ذكر فى اللف الإبيضاض قبل الإسوداد وذكر فى النشر حكم من اسودت وجوههم قبل حكم من ابيضت وجوههم . وليس اللف والنشر الذى يسمونه المرتب أبلغ مما يسمونه المشوش وإنما يختلف ذلك باختلاف الكلام فلا يرجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح . وقد قيل إن نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه فى بيان حال المؤمنين وجزائهم فوافق ذلك استحسان البلغاء جعلهما مما يسر ويشرح الصدر ، وقيل إن نكتة ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جزائهم وأدمج ذكر الآخرين فى الأثناء . والقول الأول ترجيح بحسب اللفظ والثانى ترجيح

بحسب المعنى . ومما يقوى هذا أنه تعالى ذكر أن أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر أن أهل العذاب خالدون فيه . نبه على هذا المعنى الرازى وبين انه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه دون العذاب . وذكر علة العذاب وسببه وهو «بما كنتم تكفرون» ثم ذكر أنه لا يريد ظلماً للعالمين قال «وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب» فياويل المتفرقين المختلفين المتعادين فى دين الرحمة الذى يأخذ بحجزهم أن يتقحموا فى العذاب وهم يتهافتون عليه بجهلهم وسوء اختيارهم

(١١٠ : ١٠٦) كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ ، مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (١١١ : ١٠٧) لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ (١١٢ : ١٠٨) ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ ، وَبَاءُو (١) بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

بعد ما أمر الله تعالى بالاعتصام بحبله وذكر بنعمته على المؤمنين بتأليف القلوب وأخوة الاسلام ـ وبعد ما نهى عن التفرق فى الاهواء والاختلاف فى الدين وتوعد على ذلك بالعذاب العظيم ـ بين فضل المعتصمين بحبله ، المتآخين فى دينه، المتحابين فيه، ووصفهم بهذا الوصف الشريف ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾ فعلم منه ان خيرية الأمة وفضلها على غيرها تكون بهذه الأمور : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والإيمان بالله تعالى

فى قوله تعالى « كنتم » ثلاثة أوجه (أحدها) أنها تامة فالمعنى وجدتم خير أمة كأنه قال أنتم خير أمة فى الوجود الآن لأن جميع الأمم غلب عليها الفساد فلا يعرف فيها المعروف ولا ينكر فيها المنكر وليست على الايمان الصحيح الذى يزع أهله عن الشر و يصرفهم

(١) هكذا رسمت « وباؤ » فى المصحف الامام بدون ألف بعد الواو

إلى الخير وأنتم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله إيماناً صحيحاً يظهر أثره في العمل (والوجه الثاني) أنها ناقصة والمعنى حينئذ كنتم في علم الله أو كنتم في الأمم السابقة كما في كتبها المبشرة بكم خير أمة الخ وقال أبو مسلم إن هذا القول يقال لمن ابيضت وجوههم والمعنى كنتم فيما سبق من أيام حياتكم خير أمة فأنكم كذا وكذا و بذلك كان لكم هذا الجزاء الحسن. فالكلام عنده تتمة للآيات السابقة فكما ذكر فيها مايقال لمن اسودت وجوههم ذكر أيضاً مايقال لمن ابيضت وجوههم وقيل على هذا - أي كونها ناقصة - غير ذلك (الوجه الثالث) إن «كان» هنا بمعنى صار أي صرتم خير أمة وهذا أضعف الأقوال.

إذا فسرت كلمة «كنتم» بغير ماقاله أبو مسلم كانت الجملة شهادة من الله تعالى للنبي ﷺ ومن اتبعه من المؤمنين الصادقين إلى زمن نزولها بأنها خير أمة اخرجت للناس بتلك المزايا الثلاث. ومن اتبعهم فيها كان له حكمهم لامحالة ، ولكن هذه الخيرية لا يستحقها من ليس لهم من الاسلام واتباع النبي ﷺ إلا الدعوى وجعل الدين جنسية لهم بل لا يستحقها من أقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان وحج البيت الحرام والتزم الحلال واجتنب الحرام مع الاخلاص الذي هو روح الاسلام إلا بعد القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالاعتصام بحبل الله مع اتقاء التفرق والخلاف في الدين

قال الاستاذ الامام مامعناه : هذا الوصف يصدق على الذين خوطبوا به أولاوهم النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا معه عليهم الرضوان. فهم الذين كانوا أعداء فألف الله بين قلوبهم فكانوا بنعمته اخواناً وهم الذين اعتصموا بحبل الله ولم يتفرقوا في الدين، فيذهبوا فيه مذاهب تتعصب لكل مذهب شيعة منهم . وهم الذين كانوا يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر لايخاف في ذلك ضعيف قوياً ، ولا يهاب صغير كبيراً ، وهم المؤمنون بالله ذلك الايمان الذي استولى على عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم وملك أزمة أهوائهم حتى كان هو المسير لهم في عامة أحوالهم - ذلك الايمان الذي بين سبحانه خواصه وصفاته في آيات كثيرة وظهرت فوائده وآثاره في تغيير هيأة الأرض على أيديهم - ذلك الإيمان الذي قال تعالى في أهله (٤٩ : ١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) وقال فيهم (٨ : ٢ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم و إذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً

وعلى ربهم يتوكلون) إلى قوله (٤ اولئكهم المؤمنون حقا) وقال فيهم (٢٣ : ١ قد أفلح المؤمنون ؟ الذين هم فى صلاتهم خاشعون) الخ الآيات التى تحقق معناها ومعنى أمثالها فى أولئك الأصحاب الذين كانوا مع الرسول ﷺ .

أقول هذا معنى ما قاله الأستاذ الإمام فى الجملة إلا أن كلمة « وأصحابه الذين كانوا معه » هى من لفظه يريد أن هذه الصفات العالية والمزايا الكاملة لذلك الإيمان الكامل لم تكن لكل من يطلق عليه المحدثون اسم الصحابى كالأعرابى الذى يسلم و يرى النبى ﷺ ولو مرة واحدة . وكأنه أخذ ذلك من قوله تعالى :(٤٨ . ٢٩ محمد رسول الله والذين معه) فهم الذين تصدق عليهم تلك الصفات الجليلة وأفضلها وأعلاها الجهاد والهجرة إلى المدينه بالنسبة إلى غير أهلها والايواء والنصر من أهلها . لذلك قال تعالى فى آخر سورة الأنفال (٨ : ٧٤ والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقاً ، لهم مغفرة ورزق كريم ٧٥ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) ولم يهاجر مع النبى ﷺ منافق لأن الهجرة كانت فى زمن الضعف و إنما يكون النفاق فى زمن القوة . ومنافقو المدينة لم ينصروه ﷺ وإنما كانوا يخذلون و يثبطون الصادقين من المؤمنين و يغرون الأعداء بهم . قال تعالى فيهم (٩ : ٤٧ لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين ٤٨ لقد ابتغوا الفتنــة من قبل وقلبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون) . وروى عن ابن عباس إن المراد بالآية المهاجرون الأولون . وعن عمر انها فى خاصة الصحابة ومن صنع مثل صنيعهم .

فإن قيل : إن بعض أولئك الصحابة الصادقين من المهاجرين والأنصار قد تفرقوا واختلفوا فى الفتنة التى أثارها معاوية على على أمير المؤمنين فهل خرجت الأمة بذلك عن كونها خير أمة أخرجت للناس ؟ فالجواب من ثلاثة وجوه .

(أحدها) أن ذلك الخلاف والتفرق لم يكن فى الدين و إنما كان فى أمر دنيوى لم يتغير به اعتقاد أهل الفريقين ولم يحدث به مذهب جديد فى الإسلام فالدين نفسه لم يطرأ عليه شىء من ذلك الخلاف .

(ثانيها) أن معاوية الذى أثار ذلك التفرق لم يكن من المهاجرين الأولين فانه أسلم عام فتح مكة الذى انقطعت به الهجرة أو أظهر إسلامه فى ذلك العــام

كما قال الواقدى إنه أسلم عام الحديبية وأنه كان فى عمرة القضاء مسلما . قال الحافظ فى الاصابة بعد نقل قول الواقدى : وهذا يعارضه ما ثبت فى الصحيح عن سعد بن أبى وقاص أنه قال فى العمرة فى أشهر الحج « فعلناها وهذا يومئذ كافر » : يعنى معاوية . وسواء صح قول الواقدى أم لا فمعاوية لم يهاجر ونقل ابن سعد عنه أنه كان يقول : لقد أسلمت قبل عمرة القضاء ولكنى كنت أخاف أن أخرج إلى المدينة لأن أمى كانت تقول إن خرجت قطعنا عنك القوت . وما كان مع معاوية من المهاجرين الأولين إلا قليل اعتقدوا أنه يطالب بحق لا يلبث أن يناله وهو القصاص من قاتلي عثمان — ثم يدخل فيما دخل فيه الناس من مبايعة علي

(ثالثها) قد عرف المطلعون على التاريخ أن الصحابة لم يفرطوا فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ما وجدوا وإنما ضعف ذلك بعد انقراض أكثرهم وهذان الركنان هما بعد الايمان أعظم أركان خيرية الأمة فما عرض من التفرق الدنيوى والخلاف بعد قتل عثمان لم يلبث أن زال بعد قتل علي . لأن التفرق والخلاف لايدوم فى أمة تقيم هذين الركنين ولو بغير نظام ولو كان لهما نظام فى الصدر الأول لما وقع كل ذلك الذى وقع . ألم يهد لك كيف كان الناس يغلظون لمعاوية فى إنكار ما ينكرونه عليه حتى غير الصحابه منهم ؟ .

الحق أقول : إن هذه الأمة ما فتئت خير أمة أخرجت للناس حتى تركت الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وماتركتهما رغبة عنهما أوتهاونا بأمر الله تعالى باقامتهما . بل مكرهة باستبداد الملوك والأمراء من بنى أمية ومن سار على طريقهم ممن بعدهم وقد كان أول أمير منهم أظهر هذه الفتنة جهراً عبد الملك بن مروان إذا قال على المنبر «من قال لى اتق الله ضربت عنقه»فقد كانت شجرة بنى مروان الخبيثة هى التى سنت فى هذه الأمة سنة الاستبداد فما زال يعظم ويتفاقم حتى سلب الأمة أفضل مزاياها فى دينها ودنياها بعد الايمان .

وقد بين الفخر الرازى فى تفسيره نحو ماتقدم من كون وصف الأمة هنا بالأمر والنهى والايمان علة لكونها خير أمة أخرجت للناس فقال :

« واعلم أن هذا الكلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم . وتحقيق الكلام

أنه ثبت فى أصول الفقه أن ذكر الحكم مقروناً بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف . فهنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة ثم ذكر عقيبه هذا الحكم وهذه الطاعات أعنى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات » ثم أورد سؤالا وذكر الجواب عنه فقال .

« أورد من أى وجه يقتضى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان هذه الصفات كانت حاصلة فى سائر الامم ؟ والجواب: قال القفال تفضيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لان الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد وأقواها مايكون بالقتال لأنه إلقاء النفس فى خطر القتل ، وأعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وأنكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد فى الدين محملا لاعظم المضار لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع وتخليصه من أعظم المضار فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات . ولما كان أمر الجهاد فى شرعنا أقوى منه فى سائر الشرائع لاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الأمة على سائر الامم . وهذا معنى ماروى عن ابن عباس أنه قال فى تفسير هذه الآية قوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقروا بما أنزل الله وتقاتلونهم عليه ، ولا إله إلا الله أعظم المعروف والتكذيب هو أنكر المنكر ثم قال القفال (فائدة) القتال على الدين لا ينكره منصف وذلك لان أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون فى الدلائل التى تورد عليهم فاذا أكره (المرء) على الدخول فى الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف ما فى قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى فى قلبه حب الدين الحق إلى أن ينتقل من الباطل إلى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم إلى استحقاق الثواب الدائم » اهـ . ما أورده الرازى عن القفال وأقره .

أقول : إن هذا القول باطل مبنى على قواعد غير ثابتة (منها) توهم القفال والرازى ان الامم السابقة لم يكن عندها جهاد دينى قوى ولا إكراه على الدين وذلك لقلة اطلاعهما على الأديان والتاريخ والصواب أن أهل الكتاب كانوا أشد من المسلمين فى حروبهم الدينية

وورد عنهم فى الاكراه على الدين مالم يرد مثله عن المسلمين

(ومنها) أن الاكراه على الدين منفى من الاسلام بنص القرآن ولم يحارب النبي ﷺ أحداً من العرب ولا من غيرهم لأجل الاكراه على الاسلام وإنما حارب دفاعا ، وكيف يحاول الاكراه والله تعالى يقول له (١٠ : ٩٩ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ومن أراد التفصيل فى ذلك فليرجع إلى تفسير آيات القتال فى البقرة وآية (٢ : ٢٥٦ لا إكراه فى الدين)

(ومنها) أن هذا القول يجعل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عبارة عن الدعوة إلى الإسلام والالزام به والآية السابقة «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر » تقتضى أن يكون الأمر والنهى غير تلك الدعوة وغير الالزام بقبوله بها وهو عمل لا إرشاد وتعليم (ومنها) أن فريضتى الأمر والنهى غير فريضة تغيير المنكر الذى ورد فى الحديث وقد تقدم بيان ذلك (ومنها) أن هذا القول مخالف لقوله تعالى فى سورة الحج فى وصف المؤمنين بعد الاذن لهم بقتال المعتدين عليهم (٢٢ . ٤١ الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فجعل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من أوصافهم بعد التمكن فى الأرض وذلك لا يكون بالجهاد بل بعده .

فيا للعجب من هؤلاء العلماء يأخذون المسألة التقليدية قضية مسلمة ثم يحكمونها فى كتاب الله تعالى و يجعلونها قاعدة لتفسيره وإن كانت مخالفة لآياته الصريحة ثم هم يأتون بما يدل على أن أعظم ما يمتاز به الاسلام هو اتباع الدليل ونزع قلائد التقليد وهم مصرون على تقلد هذه القلائد . ألم تتأمل ماقاله القفال فى فائدته وانه لا يعنى بأكثر الناس الذين يحبون أديانهم بحسب الالف والعادة إلا غير المسلمين يعنى ان المسلمين وحدهم هم الذين يتمسكون بالدلائل فلا يقبلون فى دينهم شيئا بغير دليل و بهذا كان لهم الحق عنده باكراه غيرهم على ماهم عليه ليكون مثلهم فى الخيرية . وأين المسلمون من هذه المزية اليوم وفى زمن القفال أيضا ؟؟

ثم ان السؤال الذى أورده الرازى وارتضى فى جوابه ماقاله القفال مبنى على أن قوله تعالى «خير أمة اخرجت للناس» معناه خير امة ظهرت لهم منذ وجدوا وهو أحد الأقوال التى أوردها فى معنى العبارة قال: والثانى ان قوله «للناس» من تمام قوله « كنتم » والتقدير كنتم

للناس خير أمة . ومنهم من قال « اخرجت » صلة والتقدير كنتم خير أمة للناس اه وهذا الأخير أضعف الأقوال

والأستاذ الإمام لم يتعرض لهذا السؤال والظاهر عندى أن تعليل الخيرية بما ذكر هنا ليس لأنه كل السبب فى كون هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس بل لأن ما كانت به خير أمة لايحفظ ولا يدوم إلا بإقامة هذه الأصول الثلاثة ولذلك اشترط على هذه الأمة أن يكون من غرضها فى الدفاع عن نفسها وحفظ وجودها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كأنها لولا ذلك لاتكون مستحقة للبقاء فى الأرض وأكد الأمر بهذه الفريضة فى آيات هذه السورة بما لم يعرف له نظير فى كتاب من الكتب السابقة ، ولم تقم به أمة من الامم على هـذا الوجه ، فقول الرازى « إن هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة فى سائر الأمم » غير صحيح على إطلاقه

وقد أورد الرازى هنا سؤالا آخر وأجاب عنه فقال « لم قدم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على الإيمان بالله فى الذكر مع أن الايمان بالله لابد أن يكون مقدما على كل الطاعات ، والجواب أن الايمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الأمم المحقة ثم إنه تعالى فضل هذه الأمة على سائر الأمم المحقة فيمتنع أن يكون المؤثر فى حصول هذه الخيرية هو الإيمان الذى هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر فى حصول هذه الزيادة هو كون هذه الأمة أقوى حالا فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من سائر الأمم . فإذن المؤثر فى حصول هـذه الخيرية هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وأما الإيمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر فى هذا الحكم لأنه ما لم يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثراً فى صفة الخيرية فثبت أن الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وأما إيمانهم فذاك شرط التأثير : والمؤثر ألصق بالأثر من شرط التأثير ، فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على ذكر الايمان » اه بما فيه من تكرار .

وقال الأستاذ الامام : أما تقديم ذكر الامر والنهى على الايمان فالحكمة فيه أن هذه الصفة (الامر والنهى) محمودة فى عرف جميع الناس مؤمنهم وكافرهم يعترفون لصاحبها بالفضل ولما كان الكلام فى خيرية هذه الامة على جميع الأمم مؤمنهم وكافرهم قدم الوصف المتفق على حسنه عنـد المؤمنين والكافرين ، وهناك حكمة

أخرى وهى أن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر سياج الايمان وحفاظه(كما تقدم بيانه) فكان تقديمه فى الذكر موافقا المعهود عند الناس فى جعل سياج كل شىء مقدما عليه

أقول : كل ذلك حسن ، والمتبادر عندى أن تقديم الأمر والنهى للتعريض بأهل الكتاب الذين كانوا يدعون الايمان ولا يقدرون على ادعاء القيام بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر لأنهم كانوا فى مجموعهم لايتناهون عن منكر فعلوه وادعاء ماتكذبه المشاهدة يفضح صاحبه ، فقدم ذكر الأمر والنهى لأنهم لا مجال لهم فى دعوى مشاركة المؤمنين فيه وأخر ذكر الايمان الذى يدعونه ليرتب عليه بيان أنه إيمان غير صحيح لأنه لم يأت بثمر الايمان الصحيح ولذلك قال :

﴿ ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ﴾ أى لو آمنوا الايمان الصحيح الذى يستولى على النفوس و يملك أزمة الأهواء فيكون مصدرا لأحاسن الأعمال كما تؤمنون أنتم لكان خيرا لهم مما يدعون من الايمان التقليدى الذى لايزع عن الشرور ، ولا يرفع صاحبه إلى معالى الأمور ، وبهذا التفسير يندفع سؤال ثالث للرازى وهو لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة ؟ فاذا كان الكلام تعريضا بأن القوم لايؤمنون بالله إيمانا صحيحا فأى حاجة إلى ذكر الايمان بغيره . على أنه لو ذكر غير ذلك لكان المناسب أن يذكر الايمان برسوله وهو محل خلاف بين الفريقين أو الايمان بالرسل كافة وأهل الكتاب اشتهروا بذلك وجواب الرازى تكلف ظاهر . ثم صرح بعد التعريض بأنهم لو آمنوا لكان خيرا لهم ولم يقل لو آمنوا بالله بل أطلق ليدل على أن إيمانهم بكل مايؤمنون به غير صحيح لأنه لم يأت بثمرات الايمان الصحيح كما قلنا آنفا .

وجعل الأستاذ الامام هذه الجملة متعلقة بمجموع الكلام السابق فقال إنه بعد مانهانا سبحانه عن التفرق والاختلاف كما تفرق أهل الكتاب بعد ماجاءهم البينات وأمرنا بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وذكر أننا خير أمة أخرجت للناس بهذا أو بالايمان الحقيقى الذى يقترن بالاذعان النفسى والاتباع العملى ـ ناسب أن يذكر أن أهل الكتاب المختلفين ليسوا مؤمنين هذا الايمان الخالص الذى يحبه الله تعالى و يرضاه وهو الذى يكون الامر بالمعروف ثمرة من ثماره والنهى عن المنكر أثرا من آثاره ، فعلمنا أن المراد بهذا الايمان

شيء أخص من الإيمان العرفي الذي يدعيه كل أحد له دين وكتاب بل هو ما عرفناه آنفا وقبل ذلك . والكلام يشعر بأنه لا يوجد فيهم مؤمن هذا الإيمان الاذعاني الذي يصحبه الإخلاص والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع أنه لا يمكن أن تعرى منه أمة لها دين سماوي والواقع أنه كان في أهل الكتاب مؤمنون مخلصون ولذلك قال تعالى ﴿ منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ﴾ فعلم أن الحكم الأول على الأمة إنما هو حكم على أكثر أفرادها فهم الذين فسقوا عن حقيقة الدين ولم يبق عندهم منه إلا بعض الرسوم والتقاليد الظاهرة فالكلام استئناف بياني لا استطرد كما قيل .

هذا ما يؤخذ من كلام الاستاذ الإمام . وجمهور المفسرين على أن المعنى ولو آمن أهل الكتاب بما آمنتم به كما آمنتم لكان خيرا لهم في الدنيا والآخرة ولكن آمن بعضهم فمنهم المؤمنون كعبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى وأكثرهم فاسقون عن دينهم أي خارجون منه أو فاسقون في دينهم غير عدول فيه فلا حصلوا الاسلام وهو أكمل الأديان ولا تمسكوا بما عندهم ، أو أكثرهم متمردون في الكفر ، هكذا اختلف تعبيرهم فيؤخذ منه أنه لم يكن في أهل الكتاب أحد متمسك بدينه مخلصا فيه ، عاملا بأوامره ونواهيه ، وهذا غير معقول ولا موافق لما عرف من طبيعة البشر من ميل أناس منهم إلى الغلو في الدين واعتدال أناس آخرين وميل غير هؤلاء وأولئك إلى الفسوق والعصيان . فما من أهل دين إلا وفيهم الفرق الثلاث ، وانما يكثر الاستمساك بالدين في أوائل ظهوره . ويكثر الفسق بعد طول الأمد عليه . قال تعالى (٥٧: ١٦ ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) فما عدا هذا الكثير هم المستمسكون بدينهم والقرآن لم يحكم على أمة بالضلال والفسق بنص عام يستغرق جميع الأفراد ، بل يعبر تارة بالكثير وتارة بالأكثر ، وإذا أطلق أداة العموم يستثني بمثل قوله في بني إسرائيل (٢: ٨٣ ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون) وقوله فيهم (فلا يؤمنون إلا قليلا) أو يحكم على البعض ابتداء كما تقدم في قوله

(٣: ٧٥ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك) الآية . وقال تعالى فيهم (٧ : ١٥٩ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون) وقال فيهم وفى النصارى (٥ : ٦٦ منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون)وسيأتى تفسيرها. فقد أثبت لبعضهم الإيمان والاقتصاد أى الاعتدال فى الدين والهداية بالحق والعدل . وقال (٤: ١٦٢ لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك)فجعل أهل العلم الذين يفهمون الدلائل والبراهين . وأهل الإيمان المخلصين الذين يتحرون الحق هم الذين يقبلون دعوة النبي ﷺ لقوة استعدادهم. ولكن المفسر والمتشبع بأحوال أمته الذى لم يختبر غيرها ولم يكن عارفاً بطبائع الملل وحقائق الاجتماع البشرى لا يكاد يتصور أن الإيمان والاخلاص والتقوى توجد عند غير أهل ملته فهو يطبق الآيات على اختياره واعتقاده . وقد تذكرت الآن ماقالته تلك المرأة الافرنجية للاستاذ الإمام فى مدينة جنيف عاصمة سويسرا وكانت امرأة عالمة تقية راقبت سير الاستاذ الامام فى مصيفه هناك لغرابة زيه ودينه ثم قالت له بعد ذلك : إنى لم أكن أظن ولا يخطر فى بالى قبل معرفتك أن القداسة والتقوى توجد فى غير المسيحية

وجملة القول : أن القرآن يبين حقائق ماعليه الأمم فى عقائدها وأخلاقها وأعمالها يزن ذلك بالقسطاس المستقيم والدقة التى تراها فى تحريه الحقيقة لم نعهدها فى كتاب عالم ولا مؤرخ .فإذا نحن جمعنا ماحكم به على أهل الكتاب وغيرهم وعرضناه على علمائهم وفلاسفتهم ومؤرخيهم فانهم يذعنون بأنه لباب الحقيقة بل هم يصرحون بأنه لولا غلبة الضلال والفسق والكفر عليهم فى عصر ظهور الإسلام لما انتشر ذلك الانتشار السريع .ولكن وجد فينا من طمس هذه المزية وجعلوا كل ما ينكره القرآن من فساد الأمم من قبيل هجو غير المسلمين ، وكل ما يحمده هو خاص بالمسلمين ، حتى كأنه شعر لا يقصد منه إلا مدح أناس وذم آخرين،و بهذا ينفرون غير المسلمين من الإسلام و يحولون بين المسلمين و بين العبرة والاتعاظ وفهم الحقائق ولهذا البحث بقية تأتى فى تفسير « ليسوا سواء » الخ واستدل بعض المفسرين بالآية على حجية الاجماع المعروف فى الأصول فحملها مالا تحمل

ثم قال تعالى فى أولئك الفاسقين من أهل الكتاب ﴿ لن يضروكم إلا أذى ﴾

أى إنهم لايقدرون على إيقاع الضرر بكم ولكن يؤذونكم بنحو الكلام القبيح كالخوض فى النبى ﷺ أو لا ضررا خفيفا ليس له كبير تأثير ﴿ و إن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ﴾ تولية الأدبار كناية عن الانهزام لأن المنهزم يحول ظهره إلى جهة مقاتله و يستدبره فى هربه منه ، فيكون دبره أى قفاه إلى جهة وجه من انهزم هو منه . ﴿ ثم لاينصرون ﴾ عليكم بعد ذلك أو ثم إنهم لا ينصرون عليكم قط ماداموا على فسقهم ودمتم على خير يتكم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله. وعلى هذا تكون الجملة إخبارية مستقلة لا تدخل فى جواب الشرط ولذلك وردت بنون الرفع . وفى هذه الآية ثلاث بشارات من الاخبار بالغيب وكلها تحققت وصدق الله وعده .

وقد أورد الرازى على الوعد بأنهم لاينصرون انه يصدق فى اليهود دون النصارى أى إن اليهود هم الذين لم ينصروا على المسلمين بعد ماكان من انكسارهم فى الحجاز ، وأما النصارى فقد كانت الحرب بينهم وبين المسلمين بعد الصدر الأول سجالا ثم صاروا هم المنصورين . وأجاب الرازى عن ذلك بأن الآية خاصة باليهود نعم وماقلناه يصلح جوابا مطلقاً ، ويؤيده تقييده تعالى نصر المؤمنين بنصرهم إياه (٤٧ : ٧ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وبالقيام بما أمر به ومنه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، كما ورد فى سورة الحج وذكرناه فى تفسير الآية السابقة . ومثله وصف المؤمنين المجاهدين فى سورة التوبة بقوله : (٩ : ١١٢ الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله) وقد شرحنا هذا المعنى غير مرة وسنفصله - إن شاء الله - فى مقدمة التفسير تفصيلا .

ثم قال جل شأنه : ﴿ ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس ﴾ ثقفوا وجدوا والذلة بكسر الذال ضرب مخصوص من الذل لانها من الصيغ التى تدل على الهيئة قيل : المراد بها هنا الجزية، وقيل: مايحدثه فى النفس فقد السلطة وهذا هو الصحيح . وقد فرق الراغب بين الذل بضم الذال والذل بكسره فقال فى الأول : انه ماكان عن قهر ، وفى الثانى : ماكان بعد تصعب وشماس ومنه تذليل الدواب . وضرب الذلة عليهم أى اليهود عبارة عن إلصاقها بهم وظهور أثرها فيهم كما يكون من ضرب السكة بما ينقش فيها أو عن إحاطتها بهم كاحاطة الخيمة

المضروبة عن فيها ، وتقدم بيان ذلك كله للأستاذ الإمام فى تفسير (٢ : ٦١ وإذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد) الآية فليراجع . فان ما هنا لا يغنى عنه. والحبل يطلق على العهد لأن الناس يرتبطون بالعهود كما يقع الارتباط الحسى بالحبال وذلك قول أبي الهيثم للنبى ﷺ حين أتته الأنصار فى العقبة : « أيها الرجل إنا قاطعون فيك حبالا بيننا وبين الناس » ويسمى السبب فى اللغة حبلا والحبل سبباً : قيل : إن المعنى « إلا بعهد » أو سبب يأمنون به فى بلاد الإسلام كما قال ابن جرير ، وقيل : السبب من الله الاسلام . والسبب من الناس العهد أو التأمين. واختار الرازى أن الحبل من الله هو الجزية أى الذمة التى تحصل بقبولهم دفع الجزية والحبل من الناس هو مافوض إلى رأى الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد. وقال الأستاذ الامام: أى إن حالهم معكم أن يكونوا أذلاء مهضومى الحقوق رغم أنوفهم إلا بحبل من الله وهو ماقررته شريعته لهم إذا دخلوا فى حكمكم من المساواة فى الحقوق والقضاء وتحريم إيذائهم وهضم شىء من حقوقهم ، وحبل من الناس وهو ماتقتضيه المشاركة فى المعيشة من احتياجكم إليهم واحتياجهم إليكم فى بعض الأمور . أى فهذا القدر المستثنى من عموم الذلة لم يأتهم من أنفسهم وإنما جاءهم من غيرهم ، فهم لا عزة لهم فى أنفسهم لأن السلطان والملك قد فقدا منهم .

وأنت ترى أن هذا الذى قاله الأستاذ الامام أظهر وأشد انطباقاً على الواقع، فلقد كان النبى ﷺ يحسن معاملتهم ويقترض منهم، وكذلك كان الخلفاء الراشدون يفعلون وقضية على مع اليهودى عند عمر مشهورة وفيها أن علياً أنكر على عمر مخاطبته أمام خصمه اليهودى بالكنية وفيها تعظيم ينافى المساواة بينهما . وقد تقدم أيضاً تفسير ﴿ وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ﴾ فى آية البقرة المشار اليها آنفاً. باؤا بالغضب كانوا أحقاء به من البواء وهو المساواة يقال باء فلان بدم فلان أو بفلان إذا كان حقيقاً أن يقتل به لمساواته له . أو أقاموا فيه ولبثوا من المباءة أى حلوا مبوأ أو بيئة من الغضب. وقد فسر بعضهم المسكنة بالفقر ، وإن تعجب فعجب قول البيضاوى: إن اليهود فى الغالب أهل فقر ومسكنة! وليست المسكنة هى الفقر وإنما هى سكون عن ضعف أو حاجة. قال الأستاذ الامام هنا: إن المسكنة حالة للشخص منشؤها استصغاره لنفسه حتى لا يدعى له حقاً والذلة حالة تعترى الشخص من سلب غيره لحقه وهو يتمناه فمنشؤها

وسببها غيره لا نفسه كالمسكنة، وكأن البيضاوى أخذ عبارته من قول الكشاف فى سورة البقرة « فاليهود صاغرون أذلاء أهل مسكنة ومدقعة إما على الحقيقة و إما لتصاغرهم وتفاقرهم خيفة أن تضاعف الجزية عليهم » وهذا الوصف أكثر انطباقاً عليهم فى أكثر البلاد فى ذلك العصر . ونقل الرازى أن الأكثرين فسروا المسكنة بالجزية، لأنها هى التى بقيت مضروبة عليهم . أخذوا هذا من ذكرها بعد الاستثناء أى إن الذلة ضربت عليهم لا ترتفع عنهم إلا بحبل من الله وحبل من الناس ، فاستثنى من الذلة ثم ذكر المسكنة ولم يستثن فاقتضى ذلك بقاءها عليهم . و إذا كان المراد من الجزية كونهم تابعين لغيرهم يؤدون اليه مايضرب عليهم من المال وادعين ساكنين فهذا الوصف صادق على اليهود إلى اليوم فى كل بقاع الأرض . وأما الذل فقد كان ارتفع عنهم فى بلاد المسلمين بحبل من الله ، وهو ماتقدم من وجوب معاملتهم بالمساواة واحترام دمائهم وأعراضهم وأموالهم والتزام حمايتهم والذود عنهم بعد انقاذهم من ظلم حكامهم السابقين الظالمين ، و بحبل من الناس بما تقدم بيانه ، ثم ارتفع عنهم فيما عدا روسيا من بلاد أوربا بحبل من الناس، وهى قوانينهم التى تساوى بين رعاياهم فى بلادهم، على أن لهم أعداء فى أوربا وقد يبخلون عليهم فى ألمانيا بلقب الألمانى و يعبرون عنهم بلقب اليهودى

وهل ترتفع عنهم المسكنة فيكون لهم ملك وسلطان فى يوم من الأيام ؟ الجواب عن هذا يحتاج فيه إلى بسط ، فأما من الجهة الدينية فهم يقولون بأنهم مبشرون بذلك بظهور مسيح «مسيا» فيهم ومعناه ذو الملك والشريعة ، والنصارى يقولون إن هذا الموعود به هو المسيح عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام والمراد بالملك الذى يجىء به الملك الروحانى المعنوى . وفى إنجيل برنابا عن المسيح أن ذلك الموعود به هو محمد ﷺ أى فهو الذى جاء بالنبوة التى استتبعت الملك . ومحل هذا البحث تفسير قوله تعالى فيهم (١٧ : ٨ عسى ربكم أن يرحمكم و إن عدتم عدنا) فانه ذكر هذا بعد ذكر إفسادهم فى الأرض مرتين وتسليط الأمم عليهم . وأما من الجهة الاجتماعية فيبحث فيه عن تفرقهم فى الأرض على قلتهم ، وعن انصرافهم عن فنون الحرب وأعمالها، وضعفهم فى الأعمال الزراعية لعنايتهم بجمع المال من أقرب الموارد وأكثرها نماء وأقلها عناء كالربا . ولا محل هنا لتفصيل ذلك و بيان علاقته بالملك .

ثم علل تعالى هذا الجزاء و بين سببه فقال ﴿ ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله

و يقتلون الأنبياء بغير حق ﴾وتقدم مثله في البقرة أي ذلك الذي ذكر من ضرب الذلة والمسكنة عليهم وخلافتهم بالغضب الإلهي بسبب كفرهم وقتلهم الأنبياء بغير حق تعطيهم إياه شريعتهم . وفي التنصيص على كون ذلك بغير حق مع العلم به تغليظ عليهم وتشنيع على تحريهم الباطل وكون ذلك عن عمد لا عن خطأ . ثم بين سبب هذا الكفر والعدوان الشنيع فقال ﴿ ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ أي جرأهم على ذلك سبق المعاصي والاستمرار على الاعتداء فتدرجوا من الصغائر إلى الكبائر إلى أكبر الموبقات وهو الكفر وقتل الأنبياء المرشدين والهداة الصالحين الذين يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر ، فصار هذا العصيان والاعتداء خلقاً للأمة وطبعاً لها يتوارثه الأبناء عن الآباء بلا نكير ، ولهذا نسب إلى متأخريهم عمل متقدميهم والأمم متكافلة ينسب إلى مجموعها ما فشا فيهم و إن ظهر بعض آثاره في زمن دون زمن وتقدم بيان ذلك غير مرة

ومن مباحث اللفظ في الآية : إعراب قوله تعالى « إلا بحبل من الله وحبل من الناس» قال الزمخشري : هو في محل النصب على الحال بتقدير «إلا معتصمين أو متمسكين أو متلبسين بحبل من الله وحبل من الناس وهو استثناء من أعم الاحوال » والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال إلا في حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس.

(١١٣ : ١٠٩) لَيْسُوا سَوَاءً ، مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٤ : ١١٠) يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٥ : ١١١) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ

قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء ﴾ كلام تام أي ليس أهل الكتاب متساوين في هذه الأوصاف والأعمال القبيحة التي ذكرت آنفاً ، بل منهم المؤمنون وهم الاقلون ، ومنهم الفاسقون وهم الأكثرون ، كما قال في الآية المتقدمة «منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون» فهو بيان له بعد وصف الفاسقين وذكر ما استحقت الأمة بسوء عملهم . ولما بين وصف فاسقيهم كان من العدل الإلهي أن يبين وصف مؤمنيهم ، ولذلك قال :

﴿ من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ﴾

الآيات . قيل : ان هذه الأمة جماعة أسلموا من اليهود كعبدالله بن سلام وثعلبة ابن سعية وأسيد بن سعيد وأسيد بن عبيد رواه ابن جرير عن ابن عباس . وروى عن قتادة أنه كان يقول فى الآية « ليس كل القوم هلك قد كان لله فيهم بقية » بل روى عن ابن عباس أنه قال فى الأمة القائمة « أمة مهتدية قائمة على أمر الله لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضيعوه » وحمل ابن جرير هذا القول على تلك الرواية أى أن هذا مقول فيمن أسلم منهم ولكنه لاينطبق عليهم فى حال الاسلام ، لأن ماقاموا عليه هو ماضيعه الآخرون وهو من دينهم وكتابهم ، فالظاهر أن الروايات اختلط بعضها ببعض أو ولمراد أن هؤلاء الذين وصفوا بالتمسك بما حفظوا من كتابهم والقيام بما عرفوا من دينهم هم الذين أسلموا بعد ذلك فيكون هذا الوصف لهم قبل الإسلام . وقد نقل الرازى فى الآية قولين ، أحدهما : أن المراد بهذه الأمة القائمة عبد الله بن سلام وأصحابه والثانى أن المراد بأهل الكتاب كل من أوتى الكتاب من أهل الأديان قال « وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم » ! وأى حاجة إلى إدخال المسلمين فى أهل الكتاب عند إطلاقه وهو مخالف لعرف القرآن ؟ والمسلمون مستغنون عن هذا الادخال بقوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » الآية وما هى من هذه ببعيد . إلا أن أكثر مفسرينا قد صعب عليهم أن يكون فى أهل الكتاب أحد يؤمن بالله ويفعل الخير فلذلك اضطربوا فى الآية وأمثالها وهى ظاهرة .

قال الأستاذ الامام : هذه الآية من العدل الالهى فى بيان حقيقة الواقع وإزالة الايهام السابق ، وهى دليل على أن دين الله واحد على ألسنة جميع الأنبياء ، وأن كل من أخذه باذعان ، وعمل فيه باخلاص ، فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، فهو من الصالحين . وفى هذا العدل قطع لاحتجاج أهل الكتاب الذين يعرفون من أنفسهم الإيمان والاخلاص فى العمل والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر — يعنى الأستاذ أنه لولا مثل هذا النص لكان لهم أن يقولوا : لو كان هذا القرآن من عند الله لما ساوانا بغيرنا من الفاسقين ونحن مؤمنون به مخلصون له — وفيه استمالة لهم وتنبيه عن التفرقة بين الأمم والملل التى لم يكن يعترف فيها أحد الفريقين بفضيلة ولامزية للآخر كأنه بمجرد مخالفته له فى بعض الأشياء — وإن كان معذورا — تتبدل حسناته

سيئات وظاهر أن هذا كالذى قبله فى أهل الكتاب حال كونهم على دينهم خلافا لمفسرنا (الجلال) وغيره الذين حملوا المدح على من أسلم منهم فان المسلمين لا يمدحون بوصف أنهم أهل الكتاب وإنما يمدحون بعنوان المؤمنين .

ثم إنه ذكر اختلاف المفسرين فى قوله « قائمة » ورجح أن معناها موجودة ثابتة على الحق، قال : وفى ذلك تعريض بالمنحرفين عن الحق بأنهم لا يعدون من أهل الوجود وإنما حكمهم حكم العدم. وأطال فى وصف من لا خير فى وجودهم الذين قال فى مثلهم الشاعر :

خلقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا
رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

وقال الزمخشرى فى تفسير الكلمة فى الكشاف: أمة قائمة مستقيمة عادلة من قولك أقمت العود فقام بمعنى استقام :

وأقول: ان استقامة بعض أهل الكتاب على الحق من دينهم لا ينافى ما حققناه فى تفسير التوراة والانجيل فى أول السورة من ضياع بعض كتبهم وتحريف بعضهم لما فى أيديهم منها . فان من يعرف من المسلمين بعض السنة ويحفظ بعض الاحاديث النبوية فيعمل بما علم مستمسكاً به مخلصا فيه يقال إنه قائم بالسنة السنية عامل بالحديث النبوى، وان كان بعض الأحاديث قد نقل بالمعنى وبعضها ضعيف أو موضوع وبعض الناس كالحشوية حرفوها بل وحرفوا بعض آيات القرآن تحريفا معنويا ليدعموا بها مذاهبهم وآراءهم.

أما قوله تعالى « يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون » فمعناه على القول بأن المراد بهم من دخل فى الاسلام ظاهر ، وعلى القول الآخر المختار أنهم يتلون ما عندهم من مناجاة الله ودعائه والثناء عليه عز وجل وهى كثيرة فى كتبهم لاسيما زبور (مزامير) داود عليه السلام، كقوله فى المزمور السادس والثلاثين (٥ يارب فى السموات رحمتك، أمانتك إلى الغمام ـ ٧ ما أكرم رحمتك يا الله فبنو البشر فى ظل جناحيك يحتمون ٨ يروون من دسم بيتك ومن نهر نعمتك تسقيهم ٩ لأن عندك ينبوع الحياة ، بنورك نرى نوراً ١٠ أدم رحمتك للذين يعرفونك وعدلك للمستقيمى القلب ١١ لا تأتني رجل الكبرياء ويد الأشرار لا تزحزحنى ١٣ هناك سقط فاعلوا الأثم ، دحروا فلم يستطيعوا القيام . »

وقوله فى المزمور الخامس والعشرين « ١ إليك يارب أرفع نفسى ٢ يا إلهى عليك توكلت

فلا تدعنى أخزى ، لا تشمت بي أعدائى ٣ كل منتظريك لا يخزوا أيضا، ليخز الغادرون بلا سبب ٤ طرقك يارب عرفنى ، سبلك علمنى ٥ دربنى فى حقك وعلمنى ، لأنك أنت إله خلاصى ، إياك انتظرت اليوم كله . أذكر مراحمك يارب واحساناتك لأنها هى منذ الأزل ٧ لا تذكر خطايا صباى ولا معاصى ، كرحمتك اذكرنى أنت من أجل جودك يارب »

وأمثال هذه الأدعية والمناجاة كثيرة جدا وإذا رآها العربى البليغ غريبة الأسلوب فليذكر أنها ترجمة ضعيفة وأن قراءتها بلغة أهل الكتاب أشد تأثيرا فى النفس من قراءة ترجمتها هذه .

أما السجود الذى أسنده إليهم فهو إما عبارة عن صلاتهم ، وإما استعمال له بمعناه اللغوى وهو التطامن والتذلل كما تقدم فى تفسير قوله تعالى فى خطاب مريم « واسجدى واركعى مع الراكعين »

ثم قال فيهم ﴿يؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ أى يؤمنون إيمانا إذعانيا وهو مايثمر الخشية لله والاستعداد لذلك اليوم لا إيمانا جنسيا لاحظ لصاحبه منه إلا الغرور والدعوى كما هو شأن الأكثرين من أبناء جنسهم ﴿ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ فيما بينهم ، وإن لم يكن لهم فى صوت جمهور أمتهم لغلبة الفسق والفساد عليها كما هو مدون فى التاريخ وبذلك تتفق الآيات الواردة فيهم ، ولا غرابة فى ذلك فقد اتبعنا سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، حتى ترك سوادنا الأعظم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بحيث يصح أن يقال : إن الأمة تركته إلا أفرادا قليلين لا تأثير لهم فى المجموع ﴿ويسارعون في الخيرات﴾ كما هو شأن المؤمن المخلص لا يتباطأ عما يعن له من الخير وإنما يتباطأ الذين فى قلوبهم مرض كما قال تعالى فى المنافقين (٤ : ١٤٢ وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا) فلا غرو أن يقول فيهم بعد هذه الأعمال التى كانوا يواظبون عليها ﴿وأولئك من الصالحين﴾ الذين صلحت نفوسهم فاستقامت أحوالهم وحسنت أعمالهم

ثم قال ﴿وما يفعلوا من خير فلن يكفروه﴾ أى فلن يضيع ثوابه كما يكفر

الشيء أى يستر حتى كأنه غير موجود وقد سمى الله تعالى ثابته للمحسنين شكرا وسمى نفسه شكورا فحسن فى مقابلة هذا أن يعبر عن عدم الإثابة بالكفر الذى يقابل الشكر وقال الزمخشرى إن « كفر » عدى هنا إلى مفعولين لتضمينه معنى الحرمان فالمعنى لن يحرموا جزاءه ﴿والله عليم بالمتقين﴾ وإنما يجزى العاملين بحسب ما يعلم من أمرهم وما تنطوى عليه نفوسهم من نياتهم وسرائرهم فمن آمن إيمانا صحيحا واتقى ما يفسد عليه ثمرات إيمانه فأولئك هم الفائزون . فلا عبرة بجنسيات الأديان وإنما العبرة بالتقوى مع الإيمان

(١١٦ : ١١٢) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ، وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١١٧ : ١١٣) مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ .

قال الرازى فى وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها : اعلم أن الله تعالى ذكر فى هذه الآيات مرة أحوال الكافرين فى كيفية العقاب ، وأخرى أحوال المؤمنين فى الثواب ، جامعا بين الزجر والترغيب ، والوعد والوعيد ، فلما وصف من آمن من الكافرين بما تقدم من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعيد الكفار فقال ﴿إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا﴾ وأقول: قد اختلف المفسرون فى المراد بالذين كفروا ، فقيل: هم بنو قريظة والنضير من اليهود وروى هذا القول عن ابن عباس (رضى الله عنهما) وهو الملائم للسياق من حيث كانت الآيات قبله فى مؤمنى أهل الكتاب ومن حيث حرص اليهود على المال والحياة وأعزها وآثرها حياة الأولاد وقيل : هم مشركو قريش عامة ، وقيل : بل هم أبو سفيان ورهطه خاصة ووجهوه بما نقل من انفاقه المال الكثير على المشركين يوم بدر

ويوم أحد وقيل : الكلام فى الكفار عامة لعموم اللفظ فهو على اطلاقه ويدخل فيه اليهود الذين كانوا مجاورين المسلمين يومئذ وكذا مشركو مكة دخولا أوليا . قالوا : انهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال ويعيرون النبي ﷺ وأتباعه بالفقر ويقولون لو كان محمد على الحق ما تركه ربه فى هذا الفقر والشدة ، وقيل : هم المنافقون إذ كان أكثرهم من الأغنياء . ومن كان كثير الأموال والأولاد قلما يشعر بحاجته إلى ما عند غيره من هداية أو علم أو أدب ((٩٦ : ٦ ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وقد سبق لنا بيان ذلك فى تفسير قوله تعالى من هذه السورة (٩ إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا) *

وقد فسر الجلال كغيره « تغنى » بتدفع ، أى لا تدفع شيئا من العذاب عنهم وإنما هو من الغناء بمعنى الكفاية ، ولذلك رد هذا القول الأستاذ الامام واختار أن «شيئا» هو مفعول مطلق قال : أى لا تغنى عنهم نوعا من أنواع الغناء أو لا تغنى غناء ما قال : وذكر الأموال والأولاد لان المغرور إنما يصده عن اتباع الحق أو النظر فى دليله الاستغناء بما هو فيه من النعم وأعظمها الأموال والأولاد . فالذى يرى نفسه مستغنيا بمثل ذلك قلما يوجه نظره إلى طلب الحق أو يصغى إلى الداعى إليه : أى ومن لم يوجه نظره إلى الحق لا يبصره ومن لم يبصره تخبط فى دياجير الضلال عمره حتى يتردى فيهلك الهلاك الأبدى ولا ينفعه فى الآخرة ماله فيفتدى به أو

ينتفع بما كان أنفقه منه ولذلك قال ﴿ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن طبيعة أرواحهم اقتضت ان يكونوا فى تلك الهاوية المظلمة المستعرة . ثم مثل حالهم فى انفاق أموالهم التى فتنتهم عن الحق أو أغرتهم بمقاومته فقال :

﴿ مثل ما ينفقون فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته ﴾ قال الراغب : مثل الشىء — بالتحريك — مثله وشبهه ويطلق على صفة الشىء . والمثل فى الكلام عبارة عن قول فى شىء يشبه قولا فى

(*) راجع ص ٢٣١ من جزء التفسير الثالث أو مجلد المنار التاسع

شيء آخر ليبين أحدهما الآخر ويصوره : أي ولو من بعض الوجوه لأن بيان الحقائق يكون على حسب المقاصد . والصر — بالكسر — والصرة شدة البرد وقيل هو البرد عامة حكيت الأخيرة عن ثعلب . وقال الليث الصر البرد الذي يضرب النبات ويحسه (١) اهـ من لسان العرب وفي الكشاف الصر الريح الباردة نحو الصرصر قال :

لا تعدلن أتاويين تضربهم نكباء صر بأصحاب المحلات

كما قالت ليلى الأخيلية :

ولم تغلب الخصم الألد وتملأ الـ جفان سديفا يوم نكباء صرصر

ثم قال الزمخشري : فان قلت : فما معنى قوله « كمثل ريح فيها صر » قلت : فيه أوجه . (أحدها) ان الصر في صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة (٢) بمعنى «فيها قرة صر» كما تقول «برد بارد» على المبالغة . (والثاني) أن يكون الصر مصدرا في الأصل بمعنى البرد فجيء به على أصله (والثالث) أن يكون من قوله تعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » ومن قولك : إن ضيعني فلان ففي الله كاف وكافل . قال * وفي الرحمن للضعفاء كاف * اهـ ونقل اللسان عن ابن الانباري الآية في ثلاثة أقوال «أحدها فيها صر أي برد والثاني فيها تصويت وحركة ونقل عن ابن عباس قول آخر «فيها صر» قال فيها نار اهـ يعني حرا شديدا وهو أحد قولين عنه ومن هنا أخذ الجلال قوله في تفسير الصر : حر وبرد : وأنكر عليه الأستاذ الامام كلمة الحر ، وقال إنه لا يهلك الحرث بمجرد إصابته وإنما يهلكه البرد فهو المراد حتما . أقول : وقد اختلف في معنى أصل مادة الصر هل هو الصوت أو الشدة والصواب انه الشدة تكون في الصوت ومنه « فأقبلت امرأته في صرة » كما تكون في البرد ، فالصر هنا هو البرد الشديد حتما وهو قول ابن عباس الذي رواه عنه وعن غيره ابن جرير ؛ ولعلهم أخذوا قولهم فيها نار من إحراق الزرع

أما المعنى فقد قال الأستاذ الامام : إن الريح المهلكة مثال المال الذي ينفقونه

---

(١) يحسه يحرقه ووقعت في اللسان وشرح القاموس «يحسنه» من التحسين وهو غلط بديهي (٢) القرة بالكسر كالقر بالفتح البرد .

فى لذاتهم وجاههم ونشر سمعتهم وتأييد كلتهم فيصدهم عن سبيل الله ، و إن العقول والأخلاق الحسنة التى هى أصل جميع المنافع هى مثال الحرث أى إن المال الذى ينفقونه فيما ذكر هو الذى أفسد أخلاقهم وأهلك عقولهم بما صرفها عن النظر الصحيح ولفتها عن التفكر فى عواقب الأمور ، ثم أشار إلى ماقالوه فى جعل التشبيه فى المثل مركباً وهو أن حالهم فيما ينفقونه و إن كان فى الخير كحال الريح ذات الصر المهلكة للزرع . فهم لا يستفيدون من نفقتهم شيئاً . ومن المفسرين من جعل هذا فيما ينفقونه فى عداوة النبى ﷺ ومقاومة دعوته سواء كان المنفقون هم اليهود أم أهل مكة . ومنهم من جعل ذلك فيما ينفق المنافقون رياء أو تقية . وقد خاب الفريقان وخسروا بنصر الله نبيه والمؤمنين و بفضيحة المنافقين فى سورة براءة . و بعض المفسرين يخص هذا الانفاق بما يفعله الكافر على سبيل البر وهو لا يفيده فى الآخرة شيئاً إذ الإيمان شرط لقبول الأعمال ونفعها فى تلك الدار

أما وصف القوم الذين أهلكت الريح حرثهم بكونهم ظلموا أنفسهم فقد قال الزمخشرى فى الكشاف مبيناً نكتته ما نصه « فأهلك عقوبة لهم لأن الاهلاك عن سخط أشد وأبلغ » وفى هامشه كتب باملائه فى ذلك أن النكتة فى ذلك هى إفادة أن أولئك المنفقين لا يستفيدون شيئاً منه لأن حرث الكافرين الظالمين هو الذى يذهب على الكلية إذ لا منفعة لهم فيه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على الكلية لأنه و إن كان يذهب صورة إلا أنه لا يذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم فى الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب » اهـ

وأقول : إن الوصف يشعر بأن الجوائح قد تنزل بأموال الناس من حرث ونسل عقوبة على ذنوب اقترفوها ولكنه نصاً فى ذلك لما علمت من تعليل الكشاف آنفاً ولا يعارض ذلك ماثبت من الأسباب الطبيعية لها لأنه لا يستنكر على البارىء الحكيم الذى وضع سنن ارتباط الأسباب بالمسببات فى عالم الحس أن يوفق بينها و بين سننه الخفية فى إقامة ميزان القسط فى البشر لهدايتهم الى مابه كمالهم من طريق العلوم الحسية التى يستفيدونها من النظر والتجربة ومن طريق الإيمان بالغيب الذى يرشد اليه الوحى الالهى . و يسمى ماترتب عليه حدوث الشىء سبباً له وما قارن

المسبب من نفع بعض العباد وضر بعضهم به حكمة له . وكل من سبب الشيء وحكمته أو حكمه مقصود للخالق الحكيم

رأينا في مذهب داروين العالم الطبيعي الشهير أن الحكمة في ألوان الثمار كالمشمش والخوخ والبرقوق هي إغراء آكلتها من الطير والناس بها لتأكلها فيسقط عجمها «١» على الأرض لينبت فيها بسهولة فيحفظ نوعه بتجدد النسل أوماهذا حاصله . ومن المعلوم بالضرورة أن لتلك الألوان أسبابا طبيعية تتعلق باستعداد نباتها وتأثير النور فيه . فهل تستنكر على حكمة من وفق بين أسباب تلك الألوان ذات البهجة في الثمار و بين مصلحة الطير بهدايته اليها وحفظ النظام العام ببقاء أنواعها أن يوفق بين أسباب إرسال العواصف والأعاصير و بين عقوبة الظالمين من البشر ليكون لهم زاجران عن الذنوب ، أحدهما : حذراً ثارها الطبيعية الضارة بهم فان لكل ذنب ضرراً لأجله كان محرماً ، إذ لا يحرم الله على عباده شيئا الا عنا لتهم . وثانيهما ما يتخوف المؤمن من إصابة العقوبات الآفاقية إياه بذهاب الجوائح بماله إذا هو بغى وظلم

ومن هذا القبيل : ماسألني عنه غير واحد من أهل العلم والبحث ، وهو مامعنى جعل الشهب رجوماً للشياطين ومنعها إياهم من استراق السمع لمعرفة الوحي من الملائكة مع العلم بان للشهب أسبابا طبيعية ؟ وجوابه : أن الحكيم الخبير — الذي يوفق أقداراً لأقدار فيجمع بين السبب ومسببه و بين امور أخرى تسوقها أسباب خاصة بها لحكمة وراء تلك الأسباب — هو الذي جعل لهذه الظاهرة الطبيعية ، تلك الحكمة الغيبية التي بينها الوحي ونطق بها الذكر : ومثلها في عالم الطبيعة كثير ، ولعل لبعض الماديات تأثيراً في الأرواح الغيبية كتأثيرها في أرواحنا « وماأوتيتم من العلم إلا قليلا »

أكتفي هنا بهذا التنبيه إلى هذه المسألة التي لم أرفى كتاب ولم أسمع من لسان أحد قولا فيها وان لها مواضع اخرى من التفسير كقوله تعالى (٤٢ : ٣٠ وماأصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم و يعفو عن كثير) وسنعقد لها فصلا في المقدمة وهنالك نجيب عما يرد عليها من الشبهات .

(١) العجم بالتحريك مافي جوف المأكول من النوى أو البذر

قال تعالى: ﴿ وما ظلمهم الله ﴾ يعنى أولئك الذين أهلكت الريح ذات الصر حرثهم وذلك أنهم هم الذين كانوا ظالموا أنفسهم كما تقـدم ، فكان هلاك زرعهم عقوبة لهم لا إيذاء آنفاً : وعلى هذا يكون قوله ﴿ ولكن أنفسهم يظلمون ﴾ تأكيداً ذاهباً بكل شبهة . والظاهر المختار أن الضمير في قوله: « وماظلمهم الله » للمنافقين الذين ضرب المثل لبيان حالهم فهم المقصودون بالذات والمعنى ماظلمهم الله بأن لم ينفعهم بنفقاتهم بل هم الذين ظلموا أنفسهم وحدها دون غيرها بانفاق تلك الأموال في الطرق التي تؤدى إلى الخيبة والخسران بحسب سنة الله في أعمال الإنسان .

أما كونهم يظلمون أنفسهم دون غيرها أو دون أن يظلمهم أحد ـ كما تقدم أخذاً من تقديم « أنفسهم » على عامله ـ فهو ظاهر على القول بأن الآية نزلت فيما كان ينفقه أهل مكة كلهم أو بعضهم أو اليهود في عداوة النبي ﷺ ومقاومته إذ كانوا هم الذين اختاروا ذلك لأنفسهم ولم يضروه ﷺ ومن معه به بل كانوا سبب سيادته عليهم وتمكنه منهم ، وظاهر أيضا على القول بأن المراد بتلك النفقـات ما كان يضعه المنافقون في بعض طرق البر رياء وسمعة أو تقية من حيث إنها لا ينتفع بها في الآخرة . ويقولون مثل هذا في الكافر الذي ينفق في طرق البر حبـا في البر ورغبة في الخير ، فانه وإن كان أحسن حالا من المرائي لا تفيده نفقته في الآخرة لأن شرطها الإيمان ، وقد ظلم نفسه بترك النظر في الآيات والبينات عليه بعـد ما ظهرت له أو بالجحود بعد النظر ونهوض الحجة وإنما يعنون بقولهم إن نفقتـه لا تفيده في الآخرة أنها لاتجعله من أهل الجنـة . ولا يوجد عاقل قط يقول إن الكافرين في الآخرة كلهم سواء لافرق بين المحسن عملا والمسيء وبين فاعل الخير ومقترف الإثم . وسنعود إلى هذا البحث في مواضع أخرى .

(١١٨ : ١١٤) يٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ، وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ . قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ، قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ

(١١٩ : ١١٥) هَاءَنتُمْ أُولاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ . وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٢٠ : ١١٦) إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ *

قال الأستاذ الإمام : إن الآيات السابقة من أول السورة كانت فى الحجاج مع أهل الكتاب ، وكذا مع المشركين بالتبع والمناسبة . وإن هذه الآيات وما بعدها إلى آخر السورة فى بيان أحوال المؤمنين ومعاملة بعضهم لبعض وإرشادهم فى أمرهم ، أى إن أكثر الآيات السابقة واللاحقة فى ذلك .

ثم ذكر لبيان اتصال هذه الآية بما قبلها ثلاث مقدمات (١) أنه كان بين المؤمنين وغيرهم صلات كانت مدعاة إلى الثقة بهم والافضاء إليهم بالسر وإطلاعهم على كل أمر ، منها المحالفة والعهد ، ومنها النسب والمصاهرة ، ومنها الرضاعة (٢) إن الغرة من طبع المؤمن فانه يبنى أمره على اليسر والأمانة والصدق ولا يبحث عن العيوب ، ولذلك يظهر لغيره من العيوب وإن كان بليدا ما لا يظهر له هو وإن كان ذكيا (٣) إن المناصبين للمؤمنين من أهل الكتاب والمشركين كان همهم الأكبر إطفاء نور الدعوة وإبطال ما جاء به الإسلام وكان هم المؤمنين الاكبر نشر الدعوة وتأييد الحق . فكان الهمان متباينين ، والقصدان متناقضين . ثم قال: فإذا كانت حالة الفريقين على ما ذكر فهى لاشك مقتضية لأن يفضى النسيب من المؤمنين إلى نسيبه من أهل الكتاب والمشركين والمحالف منهم لمحالفه من غيرهم بشىء مما فى نفسه وإن كان من أسرار الملة التى هى موضوع التباين والخلاف بينهم، وفى ذلك تعريض مصلحة الملة للخبال . لذلك جعل الله تعالى للصلات بين المؤمنين وغيرهم حداً لا يتعدونه فقال :

﴿ يأيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لايألونكم خبالا ودواماعنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر ﴾ إلى آخر الآيات

« بطانة » الرجل وليجته وخاصته الذين يستبطنون أمره ويتولون سره ، مأخوذ من بطانة الثوب وهو الوجه الباطن منه ، كما يسمى الوجه الظاهر ، ظهارة. و « من دونكم » معناه من غيركم « يألونكم » من الإلو ، هو التقصير والضعف ، و « الخبال » فى الأصل الفساد الذى يلحق الحيوان فيورثه اضطرابا كالأمراض التى تؤثر فى المخ فيختل ادراك المصاب بها أى لا يقصرون ولا ينون فى إفساد أمركم والأصل فى استعمال فعل « ألا » أن يقال فيه نحو « لا آلو فى نصحك » وسمع مثل « لا آلوك نصحاً » على معنى لا أمنعك نصحاً ، وهو مايسمونه التضمين . و « عنتم » من العنت وهو المشقة الشديدة و « البغضاء » شدة البغض

أما سبب النزول : فقد أخرج ابن اسحاق وغيره عن ابن عباس قال « كان رجال من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود لما كان بينهم من الجوار والحلف فى الجاهلية فأنزل الله فيهم ينهاهم عن مباطنتهم خوف الفتنة عليهم هـذه الآية » وأخرج عبد بن حميد أنها نزلت فى المنافقين . وروى ابن جرير القولين عن ابن عباس وذكر الرازى وجهاً ثالثاً أنها فى الكافرين والمنافقين عامة قال « وأما ما تمسكوا به من أن ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية . فانه ثبت فى أصول الفقه أن أول الآية إذا كان عاماً وآخرها إذا كان خاصاً لم يكن خصوص آخر الآية مانعاً من عموم أولها » وسيأتى عن ابن جرير ترجيح الأول

وأما المعنى : فهو نهى المؤمنين أن يتخذوا لأنفسهم بطانة من الكافرين الموصوفين بتلك الأوصاف على القول بأن قوله « لا يألونكم » الخ نعوت للبطانة هى قيود للنهى وكذا على القول بأنه كلام مستأنف مسوق للتعليل ، فالمراد واحد وهو أن النهى خاص بمن كانوا فى عداوة المؤمنين على ما ذكر . وهو أنهم لا يألونهم خبالا و إفساداً لأمرهم مااستطاعوا إلى ذلك سبيلا . فهذا هو القيد الأول ، والثانى قوله عز وجل « ودوا ما عنتم » أى تمنوا عنتكم أى وقوعكم فى الضرر الشديد والمشقة . والثالث والرابع قوله « قد بدت البغضاء من أفواههم وماتخفى صدورهم أكبر » أى قد ظهرت علامات بغضائهم لكم من كلامهم ، فهى لشدتها مما يعوزهم كتمانها و يعز عليهم اخفاؤها ، على أن

ما تخفى صدورهم منها أكبر مما يفيض على ألسنتهم من الدلائل عليها ، وهذا النوع من البغضاء والعداوة مما يلقاه القائمون بكل دعوة جديدة فى الاصلاح ممن يدعونهم إليه ، وما كان المسلمون الأولون يعرفون سنة البشر فى ذلك إذ لم يكونوا على علم بطبائع الملل وقوانين الاجتماع وحوادث التاريخ حتى أعلمهم الله به ولذلك قال

﴿ قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون ﴾ يعنى بالآيات هنا العلامات الفارقة بين من يصح أن يتخذ بطانة ومن لا يصح أن يتخذ لخيانته وسوء عاقبة مباطنته . أى إن كنتم تدركون حقائق هذه الآيات والفصول الفارقة بين الاعداء والأولياء فاعتبروا بها ولا تتخذوا أولئك بطانة

وأنت ترى أن هذه الصفات التى وصف بها من نهى عن اتخاذهم بطانة أو فرض أن اتصف بها من هو موافق لك فى الدين والجنس والنسب لما جاز لك أن تتخذه بطانة لك إن كنت تعقل ، فما أعدل هذا القرآن الحكيم وما أعلى هديه وأسمى إرشاده ؟ لقد خفى على بعض الناس هذه التعليلات والقيود فظنوا أن النهى عن المخالف فى الدين مطلقاً ، ولو جاء هذا النهى مطلقاً لما كان أمراً غريباً ونحن نعلم أن الكافرين كانوا إلبا على المؤمنين فى أول ظهور الإسلام إذ نزلت هذه الآيات لاسيما اليهود الذين نزلت فيهم على رأى المحققين . ولكن الآيات جاءت مقيدة بتلك القيود لأن الله تعالى — وهو منزلها — يعلم مايعترى الأمم وأهل الملل من التغير فى الموالاة والمعاداة كما وقع من هؤلاء اليهود فانهم بعد أن كانوا أشد الناس عداوة للذين آمنوا فى أول ظهور الاسلام قد انقلبوا فصاروا عونا للمسلمين فى بعض فتوحاتهم (كفتح الأندلس) وكذلك كان القبط عوناً للمسلمين على الروم فى مصر فكيف يجعل عالم الغيب والشهادة الحكم على هؤلاء واحداً فى كل زمان ومكان أبد الأبيد ؟ ألا إن هذا مما تنبذه الدراية ، ولا تروى غلته الرواية ، فان أرجح التفسير المأثور يؤيد ماقلناه .

قال ابن جرير يرد على قتادة القائل بأن الآية فى المنافقين ويؤيد رأيه الموافق لما اخترناه مانصه « إن الله تعالى ذكره إنما نهى المؤمنين أن يتخذوا بطانة ممن قد عرفوه

بالغش للاسلام وأهله والبغضاء إما بأدلة ظاهرة دالة على أن ذلك من صفتهم. وإما باظهار الموصوفين بتلك العداوة والشنآن والمناصبة لهم فأما من لم يتأسوه معرفة أنه الذى نهاهم الله عز وجل عن مخالته ومباطنته فغير جائز أن يكونوا نهواعن مخالته ومصادقته إلا بعد تعريفهم إياهم إما باعيانهم وأسمائهم وإما بصفات قد عرفوهم بها وإذا كان ذلك كذلك وكان إبداء المنافقين بألسنتهم مافى قلوبهم من بغضاء المؤمنين إلى إخوانهم الكفار — أى كما قال قتادة — غير مدرك به المؤمنون معرفة ماهم عليه لهم مع إظهار الايمان بألسنتهم لهم والتودد إليهم كان بينا أن الذين نهى الله عن اتخاذهم لأنفسهم بطانة دونهم هم الذين قد ظهرت لهم بغضاؤهم بألسنتهم على ماوصفهم الله تعالى به فعرفهم المؤمنون بالصفة التى نعتهم الله بها وأنهم هم الذين وصفهم الله تعالى ذكره بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون ممن كان له ذمة وعهد من رسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الكتاب لأنهم لو كانوا المنافقين لكان الأمر منهم على مابيننا ولو كانوا الكفار ممن ناصب المسلمين لحرب لم يكن المؤمنون متخذين لأنفسهم بطانة من دون المؤمنين مع اختلاف بلادهم وافتراق أمصارهم ، ولكنهم الذين كانوا بين أظهر المؤمنين من أهل الكتاب أيام رسول الله ﷺ ممن كان له له من رسول الله ﷺ عهد وعقد من يهود بنى اسرائيل » اه

فهذا شيخ المفسرين وأشهرهم يجعل هذا النهى فيمن ظهرت عداوتهم للنبى ﷺ وللمؤمنين معه ممن كان لهم عهد فخانوا فيه كبنى النضير الذين حاولوا قتل النبى ﷺ فى أثناء ائتمانه لهم لمكان العهد والمحالفة ويمنع أن يكون أراد به جميع الكافرين أو المنافقين . فهذا حكم من أحكام الاسلام فى المخالفين أيام كان جميع الناس حربا للمسلمين فهل ينكر أحد له مسكة من الانصاف أنه فى هذه القيود التى قيد بها بعد منتهى التساهل والتسامح مع المخالفين ، إذلم يمنع اتخاذ البطانة إلا ممن ظهرت عداوتهم وبغضاؤهم للمسلمين : فهم لا يقصرون فى إفساد أمرهم ويتمنون لهم من الشر فوق ذلك . لوكانت هذه القيود للنهى عن استعمال المخالفين فى كل شيء ومشاركتهم فى كل عمل لكان وجه العدل فيها زاهرا ، وطريق العذر فيها ظاهرا ، فكيف وهى قيود لاتخاذهم بطانة يستودعون الأسرار ويستعان برأيهم

وعملهم على شؤون الدفاع عن الملة وصون حقوقها ومقاومه أعدائها ؟؟

ما أشبه هذا النهى فى قيوده بالنهى عن اتخاذ الكفار أنصاراً وأولياء إذ قيد بقوله عز وجل (٦٠ : ٨ لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من ديارهم أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم . ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون)وقد شرحنا هذا البحث فى تفسير قوله تعالى (٣ : ٢٨ لا يتخذ المؤمنو الكافرين أولياء من دون المؤمنين) (١)

هذا التساهل الذى جاء به القرآن هو الذى أرشد عمر بن الخطاب إلى جعل رجال دواوينه من الروم وجرى الخليفتان الآخران وملوك بني أمية من بعده على ذلك إلى أن نقل الدواوين عبد الملك بن مروان من الرومية إلى العربية . وبهذه السيرة وذلك الارشاد عمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين فى نوط أعمال الدولة باليهود والنصارى والصابئين، ومن ذلك جعل الدولة العثمانية أكثر سفرائها وكلائها فى بلاد الأجانب من النصارى. ومع هذا كله يقول متعصبوا أوربا : إن الاسلام لا تساهل فيه !!« رمتنى بدائها وانسلت» ألا إن التساهل قد خرج عند المسلمين عن حده ، حتى كتب الاستاذ الام فى ذلك مقالة فى العروة الوثقى صدرها بالآية التى نفسرها نوردها هنا برمتها لأنها تدخل فى باب تفسير الآية والاعتبار بها على أكمل وجه وهذا نصها [نقلا من الجزء الثانى من تاريخه] :

* * *

« قالوا : تصان البلاد ويحرس الملك بالبروج المشيدة والقلاع المنيعة والجيوش العاملة والأهب الوافرة والأسلحة الجيدة. قلنا: نعم، هى أحراز وآلات لا بد منها للعمل فيما يقى البلاد ، ولكنها لا تعمل بنفسها ولا تحرس بذاتها فلا صيانة بها ولا حراسة إلا أن يتناول أعمالها رجال ذوو خبرة وأولو رأى وحكمة يتعهدونها بالاصلاح زمن السلم ويستعملونها فيما قصدت له زمن الحرب وليس بكاف حتى يكون رجال

(١) راجع ص ٢٧٦ وما بعدها من الجزء الثالث من التفسير

من ذوى التدبير والحزم وأصحاب الحذق والدراية يقومون على سائر شؤون المملكة يوطئون طرق الأمن و يبسطون بساط الراحة و يرفعون بناء الملك على قواعد العدل و يوقفون الرعية عند حدود الشريعة ثم يراقبون روابط المملكة مع سائر الممالك الأجنبية ليحفظوا لها المنزلة التى تليق بها بينها ، بل يحملوها على أجنحة السياسة القوية إلى أسمى مكانة تمكن لها . ولن يكونوا أهلا للقيام على هذه الشؤون الرفيعة حتى تكون قلوبهم فائضة بمحبة البلاد طافحة بالمرحمة والشفقة على سكانها وحتى تكون الحمية ضاربة فى نفوسهم آخذة بطباعهم يجدون فى أنفسهم منبهاً على ما يجب عليهم وزاجراً عما لا يليق بهم وغضاضة وألماً موجعاً عندما يمس مصلحة المملكة ضرر و يوجس عليها من خطر ليتيسر لهم بهذا الإحساس وتلك الصفات أن يؤدوا أعمال وظائفهم كما ينبغى و يصونوها من الخلل الذى ربما يفضى قليله إلى فساد كبير فى الملك . فهؤلاء الرجال بهذه الخلال هم المنعة الواقية والقوة الغالبة .

« يسهل على أى حاكم فى أى قبيل أن يكتب الكتائب و يجمع الجنود و يوفر العدد من كل نوع بنقد النقود و بذل النفقات ، ولكن من أين يصيب بطانة من أولئك الذين أشرنا إليهم : عقلاء رحماء أباة أصفياء تهمهم حاجات الملك كما تهمهم ضرورات حياتهم ؟ لا بد أن يتبع فى هذا الأمر الخطير قانون الفطرة و يراعى ناموس الطبيعة فان متابعة هذا الناموس تحفظ الفكر من الخطأ وتكشف له خفيات الدقائق وقلما يخطىء فى رأيه أو تيأود فى عمله من أخذ به دليلا وجعل له من هديه مرشداً . و إذا نظر العاقل فى أنواع الخطأ التى وقعت فى العالم الإنسانى من كلية وجزئية وطلب أسبابها لا يجد لها من علة سوى الميل عن قانون الفطرة والانحراف عن سنة الله فى خلقه

من أحكام هذا الناموس الثابت أن الشفقة والمرحمة والحمية والنعرة على الملك والرعية و إنما تكون لمن له فى الأمة أصل راسخ ووشيج يشد صلته بها . هذه فطرة فطر الله الناس عليها ، أن الملتحم مع الأمة بعلاقة الجنس والمشرب يراعى نسبته إليها ونسبتها إليه و يراها لا تخرج عن سائر نسبه الخاصة به فيدافع الضيم عن الداخلين معه فى تلك النسبة دفاعه عن حوزته وحريمه « راجع رأيك فيما تشهده كثيراً حتى بين العامة عندما يرى أحدهم أهل البلد الآخر أو دينه بسوء على وجه عام كسورى ينتقد

المصريين أو مصرى ينتقد السوريين» هذا إلى مايعلمه كل واحد من الأمة أن ماتناله أمة من الفوائد يلحقه حظ منها وما يصيبها من الارزاء يصيبه سهم منه، خصوصاً إن كان بيده هامامات أمورها وفى قبضته زمام التصرف فيها ، فان حظه « حينئذ » من المنفعة أوفر ومصيبته بالمضرة أعظم وسهمه من العار الذى يلحق الأمة أكبر ، فيكون اهتمامه بشؤون الأمة التى هو منها وحرصه على سلامتها بمقدار ما يؤمله من المنفعة أو يخشاه من المضرة .

« فعلى ولى الأمر فى مملكته أن لا يكل شيئاً من عمله إلا لأحد رجلين إما رجل يتصل به فى جنسية سالمة من الضعف والتمزيق موقرة فى نفوس المنتظمين فيها محترمة فى قلوبهم يحملهم توقيرها واحترامها على التغالى فى وقايتها من كل شين يدنو منها ولم توهن روابطها اختلافات المشارب والأديان ، و إما رجل يجتمع معه فى دين قامت جامعته مقام الجنسية بل فاقت منزلته من القلوب منزلتها كالدين الاسلامى الذى حل عند المسلمين — و إن اختلفت شعوبهم — محل كل رابطة نسبية فان كلا من الجامعتين « الجنسية على النحو السابق والدينية » مبدآن للحمية على الملك ومنشآن للغيرة عليه

«أما الأجانب الذين لا يتصلون بصاحب الملك فى جنس ولا فى دين تقوم رابطته مقام الجنس فمثلهم فى المملكة كمثل الأجير فى بناء بيت لا يهمه إلا استيفاء أجرته ، ثم لا يبالى أسلم البيت أو جرفه السيل أو دكته الزلازل ، هذا إذا صدقوا فى أعمالهم يؤدون منها بمقدار ما يأخذون من الأجر واقفين فيها عند الرسم الظاهر فان الواحد منهم لا يشرف بشرف الأمة الذى هو خادم فيها ولا يمسه شىء مما يمسها من الضعة لأنه منفصل عنها إذا فقد العيش فيها فارقها وارتد إلى منبته الذى ينتسب إليه، بل هو فى حال عمله وخدمته لغير جنسه لاصق بمنبته فى جميع شؤونه ماعدا الأجر الذى يأخذه، وهذا معلوم ببداهة العقل . فلا يجد فى طبيعته ولا فى خواطر قلبه ما يبعثه على الحذر الشديد مما يفسد الملك أو الحرص الزائد على ما يعلى شأنه، بل لا يجد باعثاً على الفكر فيما يقوم مصلحته من أى وجه . هذه حالهم هى لهم بمقتضى الطبيعة لو فرضنا صدقهم و براءتهم من أغراض أخر ، فما ظنك بالأجانب لو كانوا نازحين من بلادهم فراراً من الفقر والفاقة وضر بوافى أرض

غيرهم طلبا للعيش من أى طريق، وسواء عليهم فى تحصيله صدقوا أو كذبوا وسواء وفوا أو قصروا ، وسواء راعوا الذمة أو خانوا أو لو كانوا مع هذا كله يخدمون مقاصد لأممهم يمهدون لها طرق الولاية والسيادة على الأقطار التى يتولون الوظائف فيها — كما هو حال الأجانب فى الممالك الاسلامية لا يجدون فى أنفسهم حاملا على الصدق والأمانه ولكن يجدون منها الباعث على الغش والخيانة — ومن تتبع التواريخ التى تمثل لنا أحوال الأمم الماضية وتحكى لنا عن سنة الله فى خليقته وتصريفه لشئون عباده رأى أن الدول فى نموها وبسطتها ما كانت مصونة إلا برجال منها يعرفون لها حقها كما تعرف لهم حقهم، وما كان شىء من أعمالها بيد أجنبى عنها ، وأن تلك الدول ما انخفض مكانها ولا سقطت فى هوة الانحطاط إلا عند دخول العنصر الأجنبى فيها وارتقاء الغرباء إلى الوظائف السامية فى أعمالها، فان ذلك كان فى كل دولة آية الخراب والدمار ، خصوصا إذا كان بين الغرباء و بين الدولة التى يتناولون أعمالها منافسات وأحقاد مزجت بها دماؤهم وعجنت بها طينتهم من أزمان طويلة .

« نعم كما يحصل الفساد فى بعض الأخلاق والسجايا الطبيعية بسبب العوارض الخارجية كذلك يحصل الضعف والفتور فى حمية أبناء الدين أو الأمة و يطرأ النقص على شفقتهم ومرحمتهم فينقص بذلك اهتمام العظماء منهم بمصالح الملك إذا كان ولى الأمر لا يقدر أعمالهم حق قدرها وفى هذه الحالة يقدمون منافعهم الخاصة على فرائضهم العامة فيقع الخلل فى نظام الأمة و يضرب فيها الفســاد ولكن مايكون من ضرره أخف وأقرب إلى التلافى من الضرر الذى يكون سببه استلام الأجانب لهامات الأمور فى البلاد لأن صاحب اللحمة فى الأمة و إن مرضت أخلاقه واعتلت صفاته إلا أن ما أودعته الفطرة وثبت فى الجبلة لا يمكن محوه بالكلية فاذا أساء فى عمله مرة أزعجه من نفسه صائح الوشيجة الدينية والجنسية فيرجع الى الاحسان مرة أخرى ، و إن ماشد بالقلب من علائق الدين أو الجنس لا يزال يجذبه آونة بعد آونة لمراعاتها والالتفات إليها و يميله إلى المتصلين معه بتلك العلائق و إن بعدوا .

ولهذا يحق لنا أن نأسف غاية الأسف على أمراء الشرق وأخص من بينهم

أمراء المسلمين حيث سلموا أمورهم ووكلوا أعمالهم من كتابة وإدارة وحماية للأجانب عنهم بل زادوا فى موالاة الغرباء والثقة بهم حتى ولوهم خدمتهم الخاصة بهم فى بطون بيوتهم بل كادوا يتنازلون لهم عن ملكتهم فى ممالكهم بعدما رأوا كثرة المطامع فيها لهذا الزمان وأحسوا بالضغائن والأحقاد الموروثة من أجيال بعيدة بعد ماعلمتهم التجارب أنهم إذا ائتمنوا خانوا ، وإذا عززوا أهانوا ، ويقابلون الاحسان بالاساءة والتوقير بالتحقير ، والنعمة بالكفران ، ويجازون على اللقمة باللطمة ، والركون إليهم بالجفوة ، والصلة بالقطيعة ، والثقة فيهم بالخدعة .

« أما آن لأمراء الشرق أن يدينوا لأحكام الله التى لا تنقض ؟ ألم يأن لهم أن يرجعوا إلى حسهم ووجدانهم ؟ ألم يأت وقت يعملون فيه بما أرشدتهم الحوادث ودلتهم عليه الرزايا والمصائب ؟ ألم يحن لهم أن يكفوا عن تخريب بيوتهم بأيديهم وأيدى أعدائهم ؟ ألا أيها الامراء العظام مالكم والأجانب عنكم ؟ « هاأنتم أولا تحبونهم ولا يحبونكم » قد علمتم شأنهم ، ولم تبق ريبة فى أمرهم « إن تمسسكم حسنة تسوءهم وأن تصبكم سيئة يفرحوا بها » سارعوا إلى أبناء أوطانكم واخوان دينكم وملتكم وأقبلوا عليهم ببعض ماتقبلون به على غيرهم تجدون فيه خير عون وأفضل نصير ، اتبعوا سنة الله فيما ألهمكم وفطركم عليه كما فطر الناس أجمعين ، وراعوا حكمته البالغة فيما أمركم ومانهاكم كيلا تضلوا ويهوى بكم الخطل إلى أسفل سافلين ، ألم تروا ؟ ألم تعلموا ، ألم تحسبوا ، ألم تجربوا ؟ إلى متى إلى متى ؟ إنا لله وإنا إليه راجعون » اهـ

***

هذا بيان ربك بالحجج الاجتماعية الناهضة أن الغريب عن الملة لا يتخذ بطانة للقائمين بأمر الملة . والغريب عن الدولة لا يتخذ بطانة لرجال الدولة ، وإن لم يكن هؤلاء الغرباء متصفين بما ذكر فى الآية من العدوان والبغضاء فكيف إذا كانوا كذلك

بينت لنا الآية التى فسرناها بعض حال أولئك الذين نهى المؤمنون عن اتخاذ البطانة منهم مع المؤمنين فدونك هذه الآية التى تبين حال المؤمنين معهم :

﴿ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم﴾ فالقرآن ينطق بأفصح عبارة وأصرحها واصفا المسلمين بهذا الوصف الذى هو من أثر الاسلام وهو أنهم يحبون أشد الناس عداوة لهم

الذين لا يقصرون فى إفساد أمرهم وتمنى عنتهم على أن بغضاءهم لهم ظاهرة وما تخفى منها أكبر مما ظهر ، أولئك المبغضون هم الذين قال الله فيهم أو فى طائفة منهم (٥: ٨٢ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود) الخ يعنى أولئك اليهود المجاورين لهم فى الحجاز . أليس حب المؤمنين لأولئك اليهود الغادرين الـكائدين وإقرار القرآن إياهم على ذلك لأنه أثر من آثار الاسلام فى نفوسهم هو أقوى البراهين على أن هذا الدين دين حب ورحمة وتساهل وتسامح لا يمكن أن يصوب العقل نظره إلى أعلى منه فى ذلك ؟ بلى ، ولـكن وجد فى الناس من ينكر عليه ذلك ويصفه بضده زوراً وبهتاناً ، بل تعصباً خروا عليه صما وعمياناً .

من هم الذين يرمون الاسلام بأنه دين بغض وعدوان ؟ لا أقول إنهم النصارى الذين كانوا أجدر بحبنا وودنا من اليهود لقوله تعالى فى تتمة الآية التى استشهدنا بها آنفاً (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) بل هم قسوس أوروبا المتعصبون على الاسلام من حيث هو دين ، وساستها المتعصبون على الاسلام من حيث هو شرع ونظام قامت به دول وممالك . فأوروبا التى تتهم الاسلام — والشرق الأدنى كله لأجل الاسلام — بالتعصب والبغضاء للمخالف هى التى أبادت من بلادها كل مخالف لدينها إلا الترك ، فإنها لم تقو على إبادتهم حتى الآن ولولا ما بين دولها من التنازع السياسى لقضت عليهم . فنصارى الشرق ومسلموه وكذا وثنيوه إنما اغترفوا غرفة من بحر تعصب أوربا ولـكنهم لا قوة لهم على الدفاع عن أنفسهم أمام أولئك المعتدين

أما قوله تعالى ﴿ وتؤمنون بالـكتاب كله ﴾ فمعناه أنكم تؤمنون بجميع ما أنزل الله من كتاب سواء منه ما أنزل عليكم وما أنزل عليهم فليس فى نفوسكم من الكفر ببعض الـكتب الالهية أو النبيين الذين جاءوا بها ما يحملكم على بغض أهل الـكتاب أنتم تحبونهم بمقتضى إيمانكم هذا : وذكر بعضهم أن جملة « وتؤمنون » حالية من قوله « ولا يحبونكم » والمعنى أنهم لا يحبونكم مع أنكم تؤمنون بكتابهم وكتابكم

فكيف لو كنتم لاتؤمنون بكتابهم كما أنهم لا يؤمنون بكتابكم ؟ فأنتم أحق ببغضهم ، أى ومع ذلك تحبونهم ولا يحبونكم

قال ابن جرير : « فى هذه الآية إبانة من الله عزوجل عن حال الفريقين أعنى المؤمنين والكافرين ورحمة أهل الايمان ورأفتهم بأهل الخلاف لهم ، وقساوة قلوب أولئك وغلظتهم على أهل الايمان ، كما حدثنا بشر قال حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة : قوله « ها أنتم أولاء تحبونهم ولايحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله » فوالله إن المؤمن ليحب المنافق و يأوى اليه ويرحمه ولوأن المنافق يقدر على المؤمن على مايقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » . حدثنا القاسم قال حدثنا الحسين قال حدثنى حجاج عن ابن جريج قال « المؤمن خير للمنافق من المنافق للمؤمن يرحمه ، ولو يقدر المنافق من المؤمن على مثل مايقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » اه .

فهؤلاء أئمة التفسير من سلف الأمة يقولون إن المسلم خير للكافر وللمنافق منهما له حباً ورحمة ومعاملة . وكذلك قالوا فى السنى مع المبتدع كما بين ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية قالوا إن من علامة أهل السنة أن يرحموا المخالف لهم ولا يقطعوا أخوته فى الدين . ولذلك يذكرون فى كتب العقائد « لانكفر أحداً من أهل القبلة » بل كان رواة الحديث من أئمة أهل السنة كالامام أحمد والبخارى ومسلم وأصحاب السنن يروون عن الخوارج والشيعة والمعتزلة لا يلتفتون إلى مذهب الراوى بل إلى عدالته فى نفسه . ونتيجة هذا كله : أن الانسان يكون فى التساهل والمحبة والرحمة لاخوانه البشر على قدر تمسكه بالايمان الصحيح وقربه من الحق والصواب فيه ، وكيف لايكون كذلك والله يقول لخيار المؤمنين « هاأنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم » فبهذا نحتج على من يزعم أن ديننا يغرينا ببغض المخالف لنا كما نحتج على بعض الجاهلين منا بدينهم الذين يطعنون ببعض علمائهم وفضلائهم ، لمخالفتهم إياهم فى مذاهبهم وآرائهم ، أو فى ظنونهم وأهوائهم ، والذين سرت اليهم عدوى المتعصبين ، فاستحلوا هضم حقوق المخالفين لهم فى الدين .

ثم قال تعالى شأنه مبيناً شأن طائفة منهم أسندها اليهم فى الجملة على قاعدة تكافل الأمة

وكونها كشخص واحد ﴿ وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ﴾ كان بعض اليهود يظهرون الايمان للنبي ﷺ والمؤمنين نفاقاً وخداعاً ، ومنهم من كان يظهره ثم يرجع عنه ليشكك المسلمين ، كما تقدم فى آية « ٧٢ » من هذه السورة (*) وإذا خلا بعضهم إلى بعض أظهروا مافى نفوسهم من الغيظ والحقد الذى لايستطيعون معه إلى التشفى سبيلا ، وعض الأنامل كناية عن شدة الغيظ . ويكنى به أيضاً عن الندم ﴿ قل موتوا بغيظكم ﴾ فان الإسلام الذى هو سبب غيظكم لا يزداد باعتصام أهله به إلا عزة وقوة وانتشاراً ، وقال ابن جرير « موتوا بغيظكم الذى على المؤمنين لاجتماع كلمتهم وائتلاف جماعتهم » فليعتبر المسلمون اليوم بهذا لعلهم يتذكرون انه ماحل بهم ماحل من الارزاء إلا بزوال هذا الاجتماع والائتلاف وبالتفرق بعد الاعتصام ﴿ ان الله عليم بذات الصدور ﴾ فهو يعلم ما تضم صدوركم من شعور الغيظ والبغضاء وموجدة الحقد والحسد ، فكيف يخفى عليه ماتقولون فى خلواتكم وما يبديه بعضكم لبعض من ذلك ويعلم كذلك ماتنطوى عليه صدورنا معشر المؤمنين من حب الخير والنصح لكم .

ثم قال مبيناً حسدهم وسوء طويتهم ﴿ إن تمسسكم حسنة تسوءهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها ﴾ المس فى الأصل كاللمس ، والمراد بتمسسكم هنا تصبكم ، ولعل اختيار لفظ المس فى جانب الحسنة والاصابة فى جانب السيئة للاشعار بان اولئك الكافرين يسوءهم مايصيب المسلمين من خير وإن قل ، بان كان لايزيد على مايمس باليد وإنما يفرحون بالسيئة إذا أصابت المسلمين إصابة يشق احتمالها . هذا ماكان يتبادر إلى فهمى ولكن رأيت صاحب الكشاف يجعلهما هنا بمعنى واحد ويستدل باستعمال القرآن لكل منهما فى موضع الآخر ، ويقول : إن المس مستعار للاصابة . ثم خطر لى أن اراجع تفسير أبى السعود فاذا هو يقول « وذكر المس مع الحسنة ، والاصابة مع السيئة الايذان بأن مدار مساءتهم أدنى مراتب اصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام اصابة السيئة . وإما لأن اليأس مستعار لمعنى الاصابة » والأول هو الوجه وهو من دقائق

(*) راجع ص٣٣٣ من الجزء الثالث من التفسير

البلاغة العليا . والحسنة المنفعة سواء كانت حسية أو معنوية وأعظمها إنتشار الإسلام ودخول الناس فيه وانتصار المسلمين على المعتدين عليهم المقاومين لدعوتهم. قال قتادة فى بيان ذلك كما رواه عنه ابن جرير « فاذا رأوا من أهل الإسلام ألفة وحماية وظهوراً على عدوهم غاظهم ذلك وساءهم ، وإذا رأوا من أهل الإسلام فرقة واختلافا أو أصيب طرف من أطراف المسلمين سرهم ذلك وأعجبوا به وابتهجوا به ، فهم كلما خرج منهم قرن أكذب الله أحدوثته وأوطأ محلته ، وأبطل حجته وأظهر عورته ، فذلك قضاء الله فيمن مضى منهم وفيمن بقى إلى يوم القيامة »

ثم أرشد الله المسلمين إلى ما إن تمسكوا به سلموا من كيدهم الذى يدفعهم إليه الحسد والبغضاء فقال ﴿ وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ﴾ ذهب بعضهم إلى أن المراد وإن تصبروا على عداوتهم وتتقوا اتخاذهم بطانة وموالاتهم من دون المؤمنين لا يضركم كيدهم لكم وهم بمعزل عنكم . وذهب آخرون إلى أن المراد : وإن تصبروا على مشاق التكاليف وامتثال الأوامر عامة وتتقوا مانهيتم عنه وحظر عليكم — ومنه اتخاذ البطانة منهم — لايضركم كيدهم. و « يضركم » بتشديد الراء من الضرر ، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « يضركم » بكسر الضاد وسكون الراء المخففة من ضاره يضيره والضير بمعنى المضرة. وقال الأستاذ الإمام : ان الصبر يذكر فى القرآن فى مقام ما يشق على النفس ، وحبس الإنسان سره عن وديده وعشيره ومعامله وقريبه مما يشق عليه فان من لذات النفوس ان تفضى بما فى الضمير إلى من تسكن إليه وتأنس به ، فلما نهوا عن اتخاذ بطانة ممن دونهم من خلطائهم وعشرائهم وحلفائهم وعلل بما علل به من بيان بغضائهم وكيدهم حسن ان يذكروا بالصبر على هذا التكليف الشاق عليهم وباتقاء مايجب اتقاؤه لأجل السلامة من عاقبة كيدهم . ويصح ان يراد بالتقوى الأخذ بوصاياه وامتثال أمره تعالى فى البطانة وغيرها .

أقول : ومن الاعتبار فى الآية انه تعالى أمر المؤمنين بالصبر على عداوة أولئك المبغضين الكائدين وباتقاء شرهم ولم يأمرهم بمقابلة كيدهم وشرهم بمثله وهكذا

شأن القرآن لا يأمر إلا بالمحبة والخير والإحسان ودفع السيئة بالحسنة إن أمكن كما قال : (٤١ : ٣٤ ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك و بينه عداوة كأنه ولى حميم) فان لم يمكن تحويل العدو إلى محب بدفع سيئاته بما هو أحسن منها فانه يجيز دفع السيئة بمثلها من غير بغى ولا اعتـداء ، كما فعل النبى ﷺ فى معاملة بنى النضير الذين نزلت الآية فيهم أولا و بالذات ، فانه حالفهم ووادهم فنكثوا وخانوا غير مرة أعانوا عليه قريشاً يوم بدر وادعوا أنهم نسوا العهد ثم أعانوا الأحزاب الذين تحزبوا لإبادة المسلمين ، ثم حاولوا قتل النبى ﷺ فتعذرت موادتهم واستمالتهم بالمحبة وحسن المعاملة ، فكان اللجأ إلى قتالهم و إجلائهم ضربة لازب .

ثم قال ﴿ إن الله بما يعملون محيط ﴾ قال الأستاذ الإمام ما مثاله : المحيط بالعمل هو الواقف على دقائقـه فهو إذا دل على طريق النجـاة لعامل من كيد الكائدين والوسيلة للخلاص من ضررهم فانما يدل على الطريق الموصل للنجاة حتما ، والوسـيلة المؤدية إلى النجاح قطعاً ، فالكلام كالتعليل لكون الاستعانة بالصـبر والتمسك بالتقوى شرطين للنجاح . وهناك وجه آخر وهو أن الخطاب بتعملون عام المؤمنين والكافرين جميعاً — يعنى على قراءة الحسن وأبى حاتم « تعملون » بالمثناة الفوقية أو على الالتفات — ومن كان عالماً بعمل فريقين متحادين محيطاً بأسباب ما يصدر عن كل منهما ومقدماته ، ونتائجه وغاياته ، فهو الذى يعتمد على إرشاده فى معاملة أحدهما للآخر ولا يمكن أن يعرف أحدهما من نفسه فى حاضرها وآتيها ما يعرفه ذلك المحيط بعمله وعمل من يناهضه و يناصبه . فهداية الله تعالى للمؤمنين خير ما يبلغون به المآرب و ينتهون به إلى أحسن العواقب .

وأقول : إن الإحاطة إحاطتان إحاطة علم و إحاطة قدرة ومنع وهذا التفسير مبنى على أن الإحاطة هنا إحاطة علم لتعلقها بالعمل وذلك من المجاز الذى ورد فى التنزيل كقوله تعالى (٦٥ : ١٢ أحاط بكل شىء علماً) وقوله (١٠ : ٣٩ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) وأما الإحاطة بالشخص أو بالشيء مقدرة فهى تأتى بمعنى منعه مما يراد به وهذا ليس بمراد هنا و بمعنى منعه مما يريده و بمعنى التمكن منه ومنه الإحاطة بالعدو أى أخذه من

جميع جوانبه بالفعل والتمكن من ذلك ومنه قوله تعالى (٢ : ٨١ وأحاطت به خطيئته) وقوله (١١ : ٩٢ إن ربي بما تعملون محيط) وقوله (١٠ : ٢٢ وظنوا أنهم أحيط بهم) كل هذا من باب واحد وإن فسر كل قول بما يليق به . فيصح أن يكون منه ما نحن فيه والمعنى حينئذ أن الله قد دلكم يا معشر المؤمنين على ما ينجيكم من كيد عدوكم فعليكم بعد الامتثال أن تعلموا أنه محيط بأعمالهم إحاطة قدرة تمنعهم مما يريدون منكم معونة منه لكم كقوله (٤٨ : ٢١ وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها) فعليكم بعد القيام بما يجب عليكم أن تتقوا به وتتوكلوا عليه .

ومن مباحث اللفظ في الآيات : قوله « ها أنتم أولاء » أصله « أنتم هؤلاء » فقدمت أداة التنبيه التي تلحق إسم الاشارة « أولاء » على الضمير ويقال في المفرد « ها أنا ذا » وعلى ذلك فقس وإعرابه : ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وأولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب على الحال أو خبر بعد خبر وجوز بعضهم أن تكون أولاء إسم موصول وتحبونهم صلته .

(١٢١ : ١١٧) وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٢٢ : ١١٨) إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٢٣ : ١١٩) وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٢٤ : ١٢٠) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ (١٢٥ : ١٢١) بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٢٦ : ١٢٢) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (١٢٧ : ١٢٣) لِيَقْطَعَ

طَرَفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ (١٢٨ : ١٢٤) لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ (١٢٩ : ١٢٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ *

إن هذه الآيات وعشرات بعدها نزلت فى شأن غزوة أحد ويتوقف فهمها على الوقوف على قصة تلك الغزوة ولو إجمالا . فوجب لذلك أن نأتى قبل تفسيرها بما يعين القارىء على فهمها ويبين له مواقع تلك الأخبار وما فيها من الحكم والأحكام ، فنقول:

غزوة أحد (*)

لما خذل الله المشركين فى غزوة بدر ورجع فلهم إلى مكة مقهورين موتورين نذر أبو سفيان بن حرب أن لا يمس رأسه ماء من جنابة حتى يغزو محمداً ﷺ فخرج فى مائة رجل من قريش حتى أتى بنى النضير ليلا وبات ليلة واحدة عند سلام بن مشكم اليهودى سيد بني النضير وصاحب كنزهم فسقاه الخمر وبطن له من خبر الناس ، ثم خرج فى عقب ليلته وأرسل أصحابه إلى ناحية من المدينة . يقال لها العريض ، فقطعوا وحرقوا صوراً (١) من النخل ورأوا رجلا من الأنصار وحليفاً له فقتلوهما ونذر به (٢) رسول الله ﷺ فخرج فى طلبهم ، فلم يدركهم ، لأنهم فروا وألقوا سويقاً كثيراً من أزوادهم يتخففون به فسميت غزوة السويق . وكانت بعد بدر بشهرين ، وإنما ذكرناها قبل ذكر أحد ليعلم القارىء أن العدوان من المشركين على المسلمين كان متصلا متلاحقاً .!!

ولما رجع أبو سفيان إلى مكة أخذ يؤلب على رسول الله ﷺ والمسلمين وكان

(*) أحد بضمتين جبل على نحو ميل من المدينة من جهة الشمال (١) الصور بالفتح النخل الصغير والنخل المجتمع (٢) نذر علم بالعدو به فحذره واستعد له

وكان بعد قتل صناديد قريش فى بدر هو السيد الرئيس فيهم، لذلك كلمه فى أمر المسلمين الموتورون من عظماء قريش، كعبد الله بن أبى ربيعة وعكرمة بن أبى جهل وصفوان ابن أمية ليبذل مال العير التى كان جاء بها من الشام فى أخذ الثأر فرضى هو وأصحاب العير بذلك، وكان مال العير كما فى السيرة الحلبية خمسين ألف دينار ربحت مثلها فبذلوا الربح فى هذه الحرب فاجتمعت قريش للحرب حين فعل ذلك أبو سفيان ابن حرب وخرجت بحدها وجدها وأحابيشها [1] ومن أطاعها من قبائل كنانة وأهل تهامة فكانوا نحو ثلاثة آلاف وأخذوا معهم نساءهم التماس الحفيظة وأن لا يفروا فان الفرار بالنساء عسر والفرار دونهن عار. وكان مع أبى سفيان وهو القائد زوجه هند ابنة عتبة، فكانت تحرض الغلام وحشيا الحبشى الذى أرسله مولاه جبير ابن مطعم ليقتل حمزة عم النبى ﷺ بعمه طعمة بن عدى الذى قتل ببدر، وقد علق عتقه على قتله. وكان هذا الحبشى ماهراً فى الرمى بالحربة على بعد، قلما يخطىء فكانت هند كلما رأته فى الجيش تقول له «ويها أبا دسمة اشف واشتف» تخاطبه بالكنية تكريماً له. وذكر الحلبى أنهم ساروا أيضاً بالقيان والدفوف والمعازف والخمور

نزل أبو سفيان بجيشه قريبا من أحد فى مكان يقال له «عينين» [2] على شفير الوادى مقابل المدينة وكان ذلك فى شوال من السنة الثالثة. فلما علم رسول الله ﷺ بذلك استشار أصحابه كعادته أيخرج اليهم أم يمكث فى المدينة ؟ وكان رأيه هو أن يتحصنوا بالمدينة فان دخلها العدو عليهم قاتلوه على أفواه الأزقه والنساء من فوق البيوت، ووافقه على هذا الرأى أكابر المهاجرين والأنصار، كما فى السيرة الحلبية وعبدالله بن أبى، وكان هو الرأى. وأشار عليه جماعة من الصحابة أكثرهم من الأحداث وممن كان فاتهم الخروج يوم بدر بأن يخرج اليهم لشدة رغبتهم فى القتال فما زالوا

(١) الحد «بفتح المهملة» هنا البأس والجد بفتح الجيم العظمة أو الغنى والاحابيش حلفاء قريش من اليهود والمشركين سموا بذلك لأنهم تحالفوا فى الحبشى وهو بضم الحاء جبل بأسفل مكة تحالفوا أنهم مع قريش يد واحدة ما سجا ليل ووضح نهار وما رسا حبشى مكانه (٢) عينين بكسر العين وفتحها جبل أو هضبة بأحد

يلحون على رسول الله ﷺ حتى دخل فلبس لأمته (١) بعد صلاة الجمعة وكان قد أوصاهم في خطبتها ووعدهم بأن لهم النصر ماصبروا . ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك، وقالوا له استكرهناك ولم يكن لنا ذلك، فان شئت فاقعد فقال: « ماكان لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يحكم الله بينه و بين عدوه » أي لما فسخ العزيمة بعد إحكامها وتوثيقها من الضعف ومبادي الفشل وسوء الأسوة . وفي سحر يوم السبت خرج بألف من أصحابه واستعمل بالمدينة عبد الله بن أم مكتوم الأعمى على الصلاة بمن بقي فيها .

فلما كانوا بالشوط بين المدينة وأحد انعزل عنه عبد الله بن أبي بن سلول رئيس المنافقين بنحو ثلث العسكر (وهم ٣٠٠) وقال أطاعهم وعصاني ـ وفي رواية أطاع الولدان ومن لارأي له ـ فما ندري علام نقتل أنفسناههنا أيها الناس. فرجع بمن اتبعه من قومه أهل النفاق والريب، فتبعهم عبدالله بن عمرو بن حرام أخو بني سلمة يقول: ياقوم أذكركم الله أن لا تخذلوا قومكم و نبيكم . تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا . قالوا : لو نعلم أنكم تقاتلون لم نرجع ولكن نرى أنه لايكون قتال . وقدكان المسلمون نحو ثلث المشركين الذين خرجوا إليهم فأمسوا وقد ذهب من الثلث نحو ثلثه ، وهمت بنو سلمة من الأوس و بنو حارثة من الخزرج أن تفشلا فعصمهما الله تعالى.

وقد كان خروج المنافقين منهم خيراً لهم كما قال تعالى في مثل ذلك يوم تبوك (٩ : ٤٧ لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا) الآية ، و إنما ارتأى عبدالله بن أبي عدم الخروج ليكتفي أمر القتال أو خطره حرصاً على الحياة و إيثاراً لها على إعلاء كلمة الله . فكان على موافقته للرسول في الرأي مخالفاً له في سببه وعلته، فالرسول ﷺ كان يراعي في جميع حروبه التي كانت كلها دفاعا قاعدة ارتكاب أخف الضررين وأبعد الأمرين عن العدوان رحمة بالناس و إيثارا للسلام. وتعزز رأيه المبني على هذه السنة برؤيا رآها قبل ذلك ، وكان لايرى رؤيا إلاجاءت مثل فلق الصبح رأى أن في سيفه ثلمة ورأى أن بقرا تذبح وأنه أدخل يده في درع حصينة فتأول الثلمة في

(١) اللأمة — بالهمزة ، ويترك : الدرع ، وقيل السلاح .

سيفه برجل يصاب من أهل بيته فكان ذلك الرجل حمزة عمه رضى الله عنه — وتأول البقر بنفر من أصحابه يقتلون ، وتأول الدرع بالمدينة .

ولكنه على هذا كله عمل برأى الجمهور من أصحابه إقامة لقاعدة الشورى التى أمره الله بها وهو لم يخالف بذلك قاعدة ارتكاب أخف الضررين بل جرى عليها لأن مخالفة رأى الجمهور ولو إلى خير الأمرين هضم لحق الجماعة واخلال بأمر الشورى التى هى أساس الخير كله . وإنما كان يكون المكث فى المدينة خيراً من الخروج إلى العدو فى أحد لو لم يكن مخلا بقاعدة الشورى كما هو ظاهر ، فكيف ترك المسلمون هذا الهدى النبوى الأعلى ورضوا بأن يكون ملوكهم وأمراؤهم مستبدين بالأحكام والمصالح العامة يديرون دولابها بأهوائهم التى لا تتفق مع الدين ولا مع العقل ؟ ؟ .

وسأل قوم من الأنصار النبي ﷺ أن يستعينوا بحلفائهم من اليهود فأبى وكان فى الحقيقة ضلع اليهود مع المشركين ، ولم يكونوا فى عهودهم بموفين .

ومضى النبي بأصحابه حتى مر بهم فى حرة بنى حارثة وقال لهم : « من رجل يخرج بنا على القوم من كثب ـ قرب ـ لا يمر بنا عليهم ؟ فقال أبو خيثمة أخو بنى حارثة بن الحارث : أنا يارسول الله . فنفذ به فى حرة قومه بنى حارثة وبين أموالهم حتى سلك فى مال لمربع بن قيظى وكان رجلا منافقاً ضرير البصر . فلما سمع حس رسول الله ﷺ وأصحابه قام يحثو فى وجوههم التراب ويقول : إن كنت رسول الله فلا أحل لك أن تدخل حائطى . قال ابن هشام : وقد ذكر لى أنه أخذ حفنة من تراب فى يده ثم قال : والله لو أنى أعلم أنى لا أصيب بها غيرك يا محمد لضربت بها وجهك ، فابتدره القوم ليقتلوه فقال رسول الله ﷺ : « لا تقتلوه فهذا الأعمى أعمى القلب أعمى البصر » . وفى هذه المسألة من علم النبي بفن الحرب الارشاد إلى اختيار أقرب الطرق إلى العدو وأخفاها عنه ، وذلك يتوقف على العلم بخرت الأرض الذى يعرف اليوم بعلم الجغرافية وإباحة المرور فى ملك الناس عند الحاجة إلى ذلك ، لتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . وفيها من رحمته ﷺ

أنه لم يأذن بقتل ذلك المنافق المجاهر بعدائه ، بل رحمه وعذره . ولم تكن المصلحة العامة تتوقف على قتله . ولم تكن العرب قبل الإسلام تراعى هذه الدقة فى حفظ الدماء ، بل قلما تراعيه أمة من الأمم

ومضى رسول الله ﷺ حتى نزل الشعب من جبل أحد فى عدوة الوادى إلى الجبل ، فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال «لا يقاتلن أحد حتى نأمر بالقتال» وفى ذلك من أحكام الحرب أن الرئيس هو الذى يفتحها ، وما كانت العرب تراعى ذلك دائما لا سيما إذا حدث ما يثير حميتهم ، وقد امتثلوا الأمر على استشراف ، ولذلك قال بعض الأنصار — وقد رأى قريشا قد سرحت الظهر والكراع فى زروع المسلمين أترعى زروع بنى قيلة ولما نضارب ؟ وفيه من الفوائد ما لا محل لشرحه هنا

فلما أصبح يوم السبت تعبى للقتال وهو فى سبع مائة فيهم خمسون فارسا ، وظاهر بين درعين — اى لبس درعا فوق درع — واستعمل على الرماة — وكانوا خمسين — عبد الله بن جبير أخا بنى عمرو بن عوف ، وهو معلم يومئذ بثياب بيض وقال «انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا ، إن كانت لنا أو علينا فاثبت مكانك لا نؤتين من قبلك » ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير أخى بنى عبد الدار ، وجعل على إحدى المجنبتين الزبير بن العوام وعلى الأخرى المنذر بن عمرو

ثم استعرض ﷺ الشبان يومئذ فرد من استصغره عن القتال وهم ١٧ واجاز أفرادا من أبناء الخامسة عشرة ، قيل لسنهم وقيل لبنيتهم وطاقتهم ، ولعله الصواب . فانه كان قد رد سمرة بن جندب ورافع بن خديج ولهما خمس عشرة سنه ، فقيل له يارسول الله ان رافعاً رامٍ فأجازه ، فقيل له فان سمرة يصرع رافعا . فاجازه . وروى أنهما تصارعا أمامه . ورد عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وعمرو بن حزم وأسيد بن ظهير والبراء بن عازب ثم أجازهم يوم الخندق ، لأنهم أبناء خمس عشرة إذ كانوا يطيقون القتال فى هذه السن كما هو الغالب فى العرب يومئذ .

وتعبأت قريش وهم ثلاثة آلاف مقاتل معهم مائتا فرس قد جنبوها ، فجعلوا على ميمنتها خالد بن الوليد وعلى ميسرتها عكرمة بن أبى جهل وابتدأت الحرب بالمبارزة ولما اشتبك القتال والتحم الناس بعضهم ببعض قامت هند بنت عتبة فى النسوة

اللاتي معها وأخذن الدفوف يضربن خلف الرجال ويحرضنهم فقالت هند فيما تقول:

ويهاً بني عبد الدار * ويها حماة الأدبار * ضرباً بكل بتار

ان تقبلوا نعانق * ونفرش النمارق * أو تدبروا نفارق * فراق غير وامق

وروى أن النبي ﷺ كان يقول عند سماع نشيد النساء « اللهم بك أحول وبك أصول ، وفيك أقاتل ، حسبي الله ونعم الوكيل »

وكان أول من بدر من المشركين أبو عامر عبد بن عمرو بن صيفي وكان رأس الأوس في الجاهلية . فلما جاء الاسلام شرق به وجاهر رسول الله ﷺ بالعداوة وخرج من المدينة إلى مكة يؤلب قريشا على قتاله ، ويزعم أن قومه إذا رأوه أطاعوه ومالوا معه وكان يسمى الراهب فسماه النبي ﷺ بالفاسق . ولما برز نادى قومه وتعرف إليهم ، فقالوا له : لا أنعم الله بك عينا يا فاسق . فقال : لقد أصاب قومي بعدى شر . وقاتل قتالا شديدا وقد كان الظفر للمسلمين في المبارزة في الملاحمة وأبلى يومئذ أبو دجانة الأنصاري الذي أعطاه النبي ﷺ سيفه وحمزة أسد الله وأسد رسوله وعلي بن أبي طالب والنضر بن أنس وسعد بن الربيع وغيرهم بلاء عظيما حتى انهزم المشركون وولوا مدبرين . وروى أن حمزة قتل ٣١ مشركا

قال ابن هشام: حدثني غير واحد من أهل العلم أن الزبير بن العوام قال وجدت في نفسي حين سألت رسول الله ﷺ السيف فمنعنيه وأعطاه أبا دجانة ، وقلت : أنا ابن صفية عمته ومن قريش ، وقد قمت إليه فسألته إياه قبله وأعطاه وتركني ، والله لأنظرن ماذا يصنع ، فاتبعته فأخرج عصابة له حمراء فعصب بها رأسه ، فقالت الأنصار أخرج أبو دجانة عصابة الموت وهكذا كانت تقول له إذا تعصب بها فخرج وهو يقول

أنا الذي عاهدني خليلي ونحن بالسفح لدى النخيل

أن لا أقوم الدهر في الكيول[1] أضرب بسيف الله والرسول

قال ابن اسحاق فجعل لا يلقى أحدا إلا قتله . إلى آخر ما قال وحمل فكان منه أنه وصل إلى هند امرأة أبي سفيان القائدة للمشركين فوضع السيف على مفرق رأسها ولم يقتلها . قال رأيت إنسانا يحمش الناس حمشا شديدا [2] فصمدت له فلما حملت

(١) الكيول بتشديد الياء آخر صفوف الحرب (٢) يحمشهم يهيجهم ويشاقهم بغضب

عليه ولول فاذا امرأة ، فأكرمت سيف رسول الله ﷺ أن أقتل به امرأة .
ومن فوائد مسألة إعطاء السيف أبا دجانة : أن من سياسته ﷺ أنه لم يكن يحابي قومه ولاذي القربى على غيرهم من المهاجرين ولا المهاجرين على الأنصار، ولولا ذلك لما انتزعت من قلوبهم عصبية الجنسية الجاهلية .

لما انهزم المشركون وولوا إلى نسائهم مدبرين ورأى الرماة من المسلمين هزيمتهم ترك الرماة مركزهم الذي أمرهم رسول الله ﷺ بحفظه وأن لا يدعوه سواء كان الظفر للمسلمين أو عليهم «و إن رأوا الطير تتخطف العسكر» لئلا يكر عليهم المشركون ويأتوهم من ورائهم ، وهو ما يعبر عنه في الاصطلاح العسكري بخط الرجعة . وقالوا : ياقوم الغنيمة الغنيمة . فذكرهم أميرهم عهد رسول الله ﷺ فلم يرجعوا وظنوا أن ليس المشركين رجعة ، فذهبوا في طلب الغنيمة وأخلوا الثغر . فلما رأى فرسان المشركين الثغر قد خلا من الرماة كروا حتى أقبل آخرهم فأحاطوا بالمسلمين وأبلوا فيهم ، حتى خلصوا إلى رسول الله ﷺ فجرحوا وجهه الشريف وكسروا رباعيته اليمني من ثناياه السفلى وهشموا البيضة التي على رأسه ودثوه بالحجارة حتى سقط لشقه ووقع في حفرة من الحفر التي كان أبو عامر الفاسق يكيد بها المسلمين ، فأخذ علي بيده واحتضنه طلحة ابن عبد الله . وكان الذي تولى أذاه عبد الله بن قمئة وعتبة بن أبي وقاص وقتل مصعب بن عمير بين يديه فدفع اللواء إلى علي بن أبي طالب ونشبت حلقتان من حلق المغفر في وجنته فانتزعهما أبو عبيدة بن الجراح ، عض عليهما حتى سقطت ثنيتاه من شدة غوصهما في وجهه وامتص مالك بن سنان والد أبي سعيد الخدري الدم من وجنته وطمع فيه المشركون فأدركوه يريدون منه ما الله عاصم إياه منه بقوله (٥:٦٧ والله يعصمك من الناس)وحال دونه نفر من المسلمين نحو عشرة حتى قتلوا ثم جالدهم طلحة حتى أجهضهم عنه وترس عليه أبودجانة بنفسه فكان يقع النبل على ظهره وهو لايتحرك حتى كثر فيه ودافع عنه ايضاً بعض النساء اللواتي شهدن القتال

قال ابن هشام : وقاتلت أم عمارة نسيبة بنت كعب المازنية يوم أحد فذكر سعيد بن أبي زيد الأنصاري أن أم سعد بنت سعد بن الربيع كانت تقول :

دخلت على أم عمارة فقلت لها : يا خالة أخبريني خبرك . فقالت : خرجت أول النهار وأنا أنظر ما يصنع الناس ومعي سقاء فيه ماء . فانتهيت إلى رسول الله ﷺ وهو في أصحابه والدولة والريح للمسلمين ، فلما انهزم المسلمون انحزت إلى رسول الله ﷺ فقمت أباشر القتال وأذب عنه بالسيف وأرمي عن القوس حتى خلصت الجراح إلي — فرأيت على عاتقها جرحا أجوف له غور فقلت : من أصابك بهذا ؟ — فقالت : ابن قمئة أقمأه الله ، لما ولى الناس عن رسول الله ﷺ أقبل يقول : دلوني على محمد فلا نجوت إن نجا . فاعترضت له أنا ومصعب بن عمير وأناس ممن ثبت مع رسول الله ﷺ فضربني هذه الضربة ولكن ضربته على ذلك ضربات ولكن عدو الله كانت عليه درعان . وأعطت امرأة ابنها السيف فلم يطق حمله فشدته على ساعده بنسعة وأتت به فقالت : يارسول الله هذا ابني يقاتل عنك . فقال «أي بني احمل ههنا » فجرح فأتى النبي فقال له « لعلك جزعت » قال : لا يارسول الله

قالوا : وصرخ صارخ بأعلى صوته : إن محمداً قد قتل . قال الزبير فيما ذكره ابن هشام عن ابن اسحق من وصفه لهزيمة المشركين : والله لقد رأيتني أنظر إلى خدم هند بنت عتبة وصواحبها مشمرات هوارب ما دون أخذهن قليلا ولا كثيرا إذ مالت الرماة إلى العسكر حين كشفنا القوم عنه وخلوا ظهورنا للخيل فأتينا من خلفنا وصرخ صارخ « ألا إن محمداً قد قتل » . فانكفأنا وانكفأ علينا القوم بعد أن أصبنا أصحاب اللواء حتى ما يدنو منه أحد من القوم ووقع ذلك في نفوس كثير من المسلمين فانهزموا وكسرت قلوبهم ومر أنس بن النضر بقوم من المسلمين فيهم عمر وطلحة قد ألقوا بأيديهم فقال : ما تنظرون ؟ فقالوا : قتل رسول الله ﷺ فقال : ما تصنعون بالحياة بعده ؟ قوموا فموتوا على ما مات عليه . ثم استقبل الناس ولقي سعد بن معاذ فقال : ياسعد إني لأجد ريح الجنة من دون أحد ، فقاتل حتى قتل ووجد به سبعون ضربة ، وجرح عبد الرحمن بن عوف نحو عشرين جراحة .

وأقبل رسول الله ﷺ نحو المسلمين وكان أول من عرفه تحت المغفر كعب بن مالك ، فصاح بأعلى صوته ، يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله ﷺ

فأشار بيده أن اسكت . واجتمع إليه المسلمون ونهضوا معه إلى الشعب الذى نزل فيـه وفيهم أبو بكر وعمر وعلى والحارث بن الصمة الأنصارى وغيرهم . وأنزل الله النعاس على المسلمين أمنة ورحمة فـكانوا يقاتلون ولا يشعرون بألم ولا خوف وفى صحيح مسلم أنه ﷺ افرد يوم أحد فى سبعة من الأنصار ورجلين من المهاجرين الحديث ، وفيه أن السبعة قتلوا دونه إذ كان ينبرى للدفاع عنه واحد بعد واحد ولم يخرج القرشيان ، فقال ﷺ « ما انصفنا أصحابنا » وفى صحيح ابن حبان عن عائشة قالت قال أبو بكر : لما كان يوم أحد انصرف الناس كلهم عن النبى ﷺ فكنت أول من فاء اليه ، فرأيت بين يديه رجلا يقاتل فقلت: كن طلحة فداك أبى وامى « مرتين » فلم انشب ان ادركنى ابو عبيدة بن الجراح وهو يشتد كأنه طير فدفعنا إلى النبى ﷺ فاذا طلحة بين يديه صريعا فقال ﷺ « دونكم اخاكم فقد أوجب « أى وجبت له الجنة . وقد زلزل كل أحد ساعتئذ إلا رسول الله ﷺ فانه لم يتحرك من مكانه

وأدرك رسول الله ﷺ أبى خلف وهـو مقنع بالحديد على جواد له يقال له العود كان يلفه في مكة ويقول : اقتل عليه محمداً . وكان قد بلغ النبى ﷺ خبره فقال « بل أنا اقتله إن شاء الله ، فلما اقترب منه استقبله مصعب بن عمير فقتل مصعبا وجعل يقول اين هذا الذى يزعم أنه نبى ؟ فليبرز لى فانه إن كان نبياً قتلنى . فتناول رسول الله ﷺ الحربة من الحارث بن الصمة فطعنه بهـــا فجاءت فى ترقوته من فرجة بين سابغة الدرع والبيضة فكر الخبيث منهزما فقال له المشركون : والله مابك من بأس . فقال : والله لوكان مابى بأهل ذى المجاز لماتوا اجمعون . ومات من ذلك الجرح فى صرف مرجعه إلى مكة كذا فى سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية ، وذكر الأول أن رسول الله ﷺ لما أخذ الحربة منه انتفض انتفاضة تطايرنا عنه تطاير الشعراء [1] عن ظهر البعير ثم طعنه طعنة تدأدأ [2] منها عن فرسه مراراً . وفى زاد المعاد أنه مات برابغ . أقول : ولم يقتل النبى ﷺ فى حياته أحدا سواه ، لأنه على كونه كان اشجع الناس وأثبتهم فى مواقف القتال كان أرحمهم وأرأفهم ، ولذلك كان يكتفى بالتدبير والتثبيت والدفاع عن نفسه ولعله لو

(١) الشعراء ذباب له لدغ (٢) تدأدأ تقلب عن فرسه فجعل يتدحرج

لو رأى مندوحة عن قتل أبى لما قتله . وقد كان به ذلك اليوم من ألم الجراح أن عجز عن الصعود إلى صخرة اراد أن يعلوها فوضع له طلحة ظهره فقام عليه فنهض به حتى صعدها وحانت الصلاة فصلى بالناس جالسا تحت لواء الأنصار

وقتل فى ذلك اليوم حمزة بن عبد المطلب رضى الله تعالى عنه قتله وحشى الحبشى الراصد له ، وقد عرفه وهو خائض المعمعة كالجمل الأورق يقط الرقاب و يجتدل الأبطال لا يقف فى وجهه أحد ، فرماه بحربته عن بعد على طريقة الحبشة وكان قد أتقنها ولو قرب منه لما نال الا حتفه . وقد شق على رسول الله ﷺ قتل عمه إذ كان ـ على قربه ـ من السابقين إلى الإيمان به والمانعين له ، وكان أشد أهله بأسا وأعظمهم شجاعة ، بل لو قلنا إنه كان أشجع المسلمين أو العرب فى ذلك العهد لم نكن مبالغين فقد روى أن عمر بن الخطاب لما أقبل على النبى ﷺ يوم اسلامه خافه المسلمون إلا حمزة فانه وطن نفسه على قتله بلا مبالاة . وخلف حمزة فى بأسه وشجاعته على كرم الله وجهه

وقد انتهت الحرب بصرف الله المشركين عما كانوا يريدون من استئصال المسلمين فان المسلمين كانوا أولا هم الغالبين بحسن تدبير الرسول ﷺ والصبر والثبات وتمحض القصد إلى الدفاع عن دين الله وأهله ، فلما أخرجهم الظفر عن التزام طاعة رسولهم وقائدهم ودب إلى قلوب فريق منهم الطمع فى الغنيمة فشلوا وتنازعوا فى الأمر كما سيأتى فى تفسير قوله (ولقد صدقكم الله وعده) وزادهم فشلا إشاعة قتل الرسول ﷺ حتى فر كثيرون إلى المدينة منهم عثمان بن عفان والوليد بن عقبة وخارجة بن زيد ، ولكنهم استحيوا من دخولها فرجعوا بعد ثلاث . واختلط الأمر على كثير ممن ثبت ، ولما جاءهم خالد بالفرسان من ورائهم صار يضرب بعضهم بعضاً على غير هدى : فمنهم الذين استبسلوا وأرادوا أن يموتوا على مامات عليه الرسول ﷺ ومنهم الذين كانوا معه ﷺ يفدونه بأنفسهم و يتلقون السهام والسيوف دونه حتى كان يعز عليهم أن يروه ناظرا إلى جهة المشركين لئلا يصيبه سهم ، فكان أبو طلحة الذى تقدم ذكر نضاله عنه يقول له : يانبى الله بأبى أنت وأمى لا تنظر يصيبك سهم من سهام القوم ، نحرى دون نحرك . ولما علم سائر المسلمين ببقاء رسول الله ﷺ نفخت فيهم روح جديدة من القوة فاجتمع أمرهم حتى يئس المشركون منهم وصرفهم

الله عنهم كما صرح به القرآن العزيز فيما يأتى . فهذا ما كان من حرب الثلاثة الآلاف من المشركين للسبع مئة من المسلمين

ولما انقضت الحرب أشرف أبو سفيان على الجبل فنادى : أفيكم محمد ؟ فلم يجيبوه فقال : أفيكم ابن أبى قحافة ؟ فلم يجيبوه فقال : افيكم عمر بن الخطاب؟ فلم يجيبوه . فقال : أما هؤلاء فقد كفيتموهم . فلم يملك عمر نفسه أن قال : ياعدو الله إن الذين ذكرتهم أحياء وقد أبقى الله لك مايسوءك . فقال : قد كان فى القوم مثلة لم آمر بها ولم تسؤنى — ثم قال — أعل هبل(١). فقال النبى ﷺ «ألا تجيبونه؟» فقالوا فما نقول ؟ قال قولوا « الله أعلى وأجل » ثم قال أبو سفيان : لنا العزى ولا عزى لكم . قال « ألا تجيبونه ؟ » قالوا ما نقول ؟ قال «قولوا الله مولانا ولا مولى لكم » ثم قال أبو سفيان : يوم بيوم بدر والحرب سجال . فأجابه عمر : لاسواء قتلانا فى الجنة وقتلاكم فى النار . وانصرف الفريقان

أقول : إن المؤمنين لم ينكسروا فى هذه الغزوة ولم ينتصروا بل نال العدو منهم ونالوا منه ، وإنما كبرت عليهم لأنهم حرموا النصر وقتل منهم ٧٠ وكانوا يرجون أن يهزموا المشركين ويردوهم مدحورين ، وسيأتى فى الآيات بيان الأسباب والحكم فيما كان . وقال ابن القيم فى زاد المعاد : قال ابن عباس « مانصر رسول الله فى موطن نصره يوم أحد » فانكر عليه ذلك فقال : بيني و بين من أنكر كتاب الله إن الله يقول « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه » وسيأتى

والتمسوا القتلى فرأوا أن المشركين قد مثلوا بهم ، وكان التمثيل بحمزة رضى الله عنه شر تمثيل ، وروى أن النبى ﷺ حلف ليمثلن بهم عندما يظفره الله بهم ، فنهاه الله عن ذلك فكفر عن يمينه وكان ينهى عن التمثيل بالقتلى فلم يفعله المسلمون .

وخرج نساء من المدينة لمساعدة الجرحى وكانت فاطمة عليها السلام هى التى داوت جرح والدها صلوات الله وسلامه عليه فانه بعد أن مص الدم منه والد أبى سعيد الخدرى حتى أنقاه تولته هى ، ففى الصحيحين عن أبى حازم أنه سئل عن جرح

(١) هبل صنم كان لقريش فى الكعبة .

رسول الله ﷺ فقال : والله إنى لأعرف من كان يغسل جرح رسول الله ﷺ ومن كان يسكب الماء وبم دووى ، كانت فاطمة ابنته تغسله وعلى يسكب الماء بالمجن (الترس) فلما رأت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم إلا كثرة أخذت قطعة من حصير فأحرقتها فألصقتها فاستمسك الدم

ولما انكفأ المشركون راجعين ظن المسلمون أنهم يريدون المدينة فقال النبى ﷺ لعلى « اخرج فى آثار القوم فانظر ماذا يصنعون وماذا يريدون؟ فان هم جنبوا الخيل وامتطوا الابل فانهم يريدون مكة ، وإن كانوا ركبوا الخيل وساقوا الابل فانهم يريدون المدينة . فوالذى نفس محمد بيده لئن أرادوها لأسيرن اليهم . ثم لأناجزنهم فيها ، فرآهم على قد جنبوا الخيل وامتطوا الابل ووجهوا إلى مكة . ولما عزموا على الرجوع أشرف أبو سفيان على المسلمين وناداهم موعدكم الموسم ببدر . فقال النبى ﷺ « قولوا : نعم قد فعلنا »

ولما كان المشركون فى الطريق تلاوموا فيما بينهم وقال بعضهم لبعض: لم تصنعوا شيئاً أصبتم شوكتهم وحدهم وتركتموهم وقد بقى منهم رءوس يجمعون لكم فارجعوا حتى نستأصل شأفتهم . فبلغ ذلك النبى ﷺ فنادى الناس وندبهم إلى المسير إلى لقاء عدوهم وقال « لا يخرج معنا إلا من شهد القتال » فاستجاب له المسلمون على ما بهم من الجرح الشديد والخوف وقالوا « سمعاً وطاعة » وذلك من خوارق قوة الايمان وآياته الكبرى ، فان هؤلاء المستجيبين كان قد برح بهم التعب والجراح تبريحاً . فسار بهم حتى بلغوا حمراء الأسد (١) وأقبل معبد الخزاعى إلى رسول الله ﷺ فأسلم فأمره أن يلحق بأبى سفيان فيخذله فلحقه بالروحاء (٢) فقال: ماوراءك يامعبد؟ فقال : محمد وأصحابه قد تحرقوا عليكم وخرجوا فى جمع لم يخرجوا فى مثله وقد ندم من كان تخلف عنهم من أصحابهم ، فقال : ماتقول ؟ قال : ماأرى أن ترتحل حتى يطلع أول الجيش من وراء هذه الأكمة . فقال أبو سفيان : والله لقد أجمعنا الكرة عليهم

(١) موضع على ثمانية أميال من المدينة كما فى القاموس . (٢) الروحاء موضع على طريق مكة يبعد ٤٠ أو ٣٦ ميلا عن المدينة

المستأصلهم . قال : فلا تفعل فإني لك ناصح . فرجعوا على أعقابهم إلى مكة . ولقى أبو سفيان بعض المشركين يريد المدينة فقال : هل لك أن تبلغ محمدا رسالة وأوقر لك راحلتك زبيبا إذا أتيت إلى مكة ؟ قال نعم . قال أبلغ محمدا أنا قد أجمعنا الكرة لنستأصله ونستأصل أصحابه، فلما بلغ النبي والمؤمنين قوله قالوا «حسبنا الله ونعم الوكيل »

وقد كان ﷺ يدفن الرجلين والثلاثة من شهداء أحد في قبر واحد وربما كانوا يلفون بثوب واحد لقلة الثياب ، ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ، كما في صحيح البخاري ، وإن زعم بعض أهل السير أنه صلى عليهم

ولما أراد النبي ﷺ الرجوع إلى المدينة ركب فرسه وأمر المسلمين أن يصطفوا فاصطفوا خلفه وعامتهم جرحى واصطف خلفهم النساء وهن أربع عشرة امرأة كن بأصل أحد ، فقال «استووا حتى أثني على ربي » فاستووا فقال : اللهم لك الحمد لا قابض لما بسطت ، ولا باسط لما قبضت ، ولا هادي لمن أضللت ، ولا مضل لمن هديت ، ولا معطي لما منعت ، ولا مانع لما أعطيت ، ولا مقرب لما باعدت ، ولا مباعد لما قربت ، اللهم ابسط علينا من بركاتك ورحمتك وفضلك ورزقك ، اللهم إني أسألك النعيم المقيم الذي لا يحول ولا يزول ، اللهم إني أسألك النعيم يوم العيلة ، والأمن يوم الخوف ، اللهم إني عائذ بك من شر ما أعطيتنا ومن شر ما منعت منا ، اللهم حبب إلينا الإيمان وزينه في قلوبنا ، وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان واجعلنا من الراشدين ، اللهم توفنا مسلمين وأحينا مسلمين ، وألحقنا بالصالحين غير خزايا ولا مفتونين ، اللهم قاتل الكفرة الذين يكذبون رسلك ويصدون عن سبيلك واجعل عليهم رجزك وعذابك . اللهم قاتل الكفرة الذين أوتوا الكتاب إله الحق » أخرجه أحمد والبخاري في الأدب المفرد والنسائي وغيرهم ، ولكن قال الذهبي : إنه على نظافة إسناده منكر وأخشى أن يكون موضوعاً . ولما رجعوا قال المنافقون فيمن قتل : لو كانوا أطاعونا ولم يخرجوا لما قتلوا .

* * *

إذا تمهد هذا فلنشرع في تفسير الآيات . ونقول أولا : إن وجه اتصالها بما قبلها هو أنه تعالى نهاهم في تلك عن اتخاذ بطانة من الأعداء المعروفين بالعداوة لهم وأعلمهم

ببغضهم إياهم وإن خادعهم أفراد منهم بدعوى الإيمان وأنهم أن يصبروا ويتقوا مايجب اتقاؤه لايضرهم كيدهم شيئا ، وبعدهذا البيان ذكرهم فى هذه الآيات بوقعة أحد وماكان فيها من كيد المنافقين إذقالوا ماقالوا أولا وآخراً وإذخرجوا ثم انشقوا ورجعوا ليخذلوا المؤمنين ويوقعوا الفشل فيهم ، ومن كيد المشركين وتألبهم الذى لم يكن له من دافع إلا الصبر حتى عن الغنيمة التى طمع فيها الرماة فتركوا موقعهم وإلا التقوى ومنها — بل أهمها — طاعة الرسول فيما أمر به هؤلاء الرماة ، وذكرهم أيضا بوقعة بدر إذ نصرهم على قلتهم بصبرهم وتقواهم

قال تعالى ﴿ وإذ غدوت من أهلك ﴾ أى واذكر بعد هذا يامحمد إذ خرجت من بيت أهلك غدوة ، وذلك سحر يوم السبت سابع شوال من سنة ثلاث للهجرة ﴿ تبوىء المؤمنين مقاعد للقتال ﴾ أى توطئهم وتنزلهم أماكن ومواضع فى الشعب من أحد لأجل القتال فيها . فمنها موضع للرماة وموضع للفرسان وموضع لسائر المؤمنين ، فالمقاعد جمع مقعد وهو فى الأصل مكان القعود كالمجلس لمكان الجلوس والمقام لمكان القيام ، ثم استعملت هذه الألفاظ كلها بمعنى المكان توسعاً . وقيل تبوئة المقاعد تسويتها وتهيئتها ﴿ والله سميع عليم ﴾ لم يخف عنه شىء مما قيل فى مشاورتك لمن معك فى أمر الخروج إلى لقاء المشركين فى أحد أو انتظارهم فى المدينة ، فهو قد سمع أقوال المشيرين وعلم نية كل قائل وأن منهم المخلص فى قوله وإن أخطأ فى رأيه كالقائلين بالخروج إليهم . ومنهم غير المخلص فى قوله وإن كان صوابا كعبد الله ابن أبى ومن معه من المنافقين ، ويصح أن يكون الوصفان الكريمان متعلقا للظرف فى الآية التالية كما نبينه فى تفسيرها

وذهب ابن جرير إلى أن الخطاب فى هذه الآية للنبى والمراد به أصحابه يضرب لهم مثلا أو مثلين على صدق وعده فى الآية السابقة « وإن تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئا » بتذكيرهم بما كان يوم أحد من وقوع المصيبة بهم عند ترك الرماة الصبر والتقوى — وذنب الجماعة أو الأمة لايكون عقابه قاصرا على من اقترفه بل يكون عاما — وربما كان يوم بدر إذ نصرهم على قلتهم وذلتهم

وهذا الرأى يتفق مع ماذكرناه فى وجه الاتصال بين الآيات .

﴿ إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا ﴾ قال ابن جرير : يعنى بذلك جل ثناؤه والله سميع عليم حين همت طائفتان منكم أن تفشلا . والهم حديث النفس وتوجهها إلى الشىء ، والفشل ضعف مع جبن . وقيل: إن هذا بدل من قوله «و إذ غدوت» وقيل : متعلق بتبوىء . أى كان ﷺ يتخذ المعسكر للمؤمنين و ينزل كل طائفة منهم منزلا فى وقت همت فيه طائفتان منهم بالفشل افتتانا بكيد المنافقين الذين رجعوا من المعسكر . والطائفتان هما بنو سلمه و بنو حارثة من الأنصار كما تقدم فى القصة ﴿ والله وليهما ﴾ أى متولى أمورهما لصدق إيمانهما لذلك صرف الفشل عنهما وثبتهما فلم يجيبا داعى الضعف الذى ألم بهما عند رجوع نحو ثلث العسكر بل تذكروا ولاية الله للمؤمنين فوثقا به وتوكلا عليه ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ أمثالهم، لاعلى حولهم وقوتهم ، ولاعلى أعوانهم وأنصارهم ، و إنما يبذلون حولهم وقوتهم و يأخذون أهبتهم وعدتهم ، إقامة لسنن الله تعالى فى خلقه إذ جعل الأسباب مفضية إلى المسببات وهو الفاعل المسخر للسبب والمسبب والموفق بينهما فينصر الفئة القليلة على الكثيرة إن شاء كما نصر المؤمنين يوم بدر ولذلك قال :

﴿ ولقد نصركم الله ببدر ﴾ وهو ماء أو بئر بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر فسمى باسمه ثم أطلق اللفظ على المكان الذى هو فيه . وقد كانت فيه أول غزوة قاتل فيها النبى المشركين فى ١٧ رمضان من السنة الثالثة من الهجرة فنصره الله عليهم نصرا مؤزرا ﴿ وأنتم أذلة ﴾ أى نصركم فى حالة ذلة كنتم فيها على قلتكم — كما يفيده لفظ أذلة ، إذ هو جمع قلة — وقد كانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلا . والمراد بكونهم أذلة أنهم لامنعة لهم إذ كانوا قليلى العدة من السلاح والظهر (أى ما يركب) والزاد . ولا غضاضة فى الذل إلا إذا كان عن قهر من البغاة والظالمين ولم يكن المؤمنون مقهورين ولامستذلين من الكافرين ،و إنما كانت قوتهم فى أوائل تكونها ﴿ فاتقوا الله لعلكم تشكرون ﴾ فان التقوى هى التى تعدكم للقيام فى مقام

الشكر على النعم التي يسديكم إياها فمن لم يرض نفسه بالتقوى غلب عليه اتباع الهوى فلا يرجى له أن يكون شاكرا يصرف النعمة إلى ما وهبت لأجله من الحكم والمنافع

﴿ إذ تقول للمؤمنين ﴾ قيل : إن هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله ببدر » وقيل إنه خاص بوقعة أحد التي ورد فيها هذا السياق كقوله « إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا » متعلق بتبوىء أو بسميع أو بدل من إذ الأولى والتقدير تبوئهم مقاعد للقتال في الوقت الذي هم فيه بعضهم بالفشل مع أن الله نصركم ببدر على قلة وذلة - وفي الوقت الذي كنت تقول فيه للمؤمنين ﴿ ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين ﴾ وهذا هو المختار . والتقدير على الأول : إن الله نصركم ببدر في ذلك الوقت الذي كنت تقول فيه لهم « ألن يكفيكم » الخ أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين . فشق ذلك عليهم فأنزل الله « ألن يكفيكم » الخ فبلغت كرزا الهزيمة فلم يمد المشركين . ورواه ابن جرير عن الشعبي وعن غيره وذكر الخلاف في حصول هذا الامداد بالفعل وأن بعضهم يقول إنه لم يحصل وبعضهم قال إنه حصل يوم بدر ونقل عن بعضهم أن الوعد بالامداد وإن لم يحصل ببدر عام في كل الحروب . وأنهم أمدوا في حرب قريظة والنضير والأحزاب ولم يمدوا يوم أحد لأنهم لم يصبروا ولم يتقوا . وروى عن الضحاك أن هذا كان موعدا من الله يوم أحد عرضه على نبيه محمد ﷺ أن المؤمنين إن اتقوا وصبروا أمدهم بخمسة آلاف . وروى نحوه عن ابن زيد قال : « قالوا لرسول الله ﷺ وهم ينظرون المشركين : أليس الله يمدنا كما أمدنا يوم بدر ؟ فقال رسول الله ﷺ : ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين وإنما أمدكم يوم بدر بألف . قال فجاءت الزيادة ﴿ بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ﴾ الفور في الأصل فوران القدر ونحوها ثم استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا تعريج من صاحبها على شيء ، فمعنى يأتوكم من فورهم من ساعتهم بدون إبطاء . ومسومين من التسويم قرأها ابن كثير وابن عمرو وعاصم ويعقوب

بكسر الواو المشددة والباقون بفتحها . وقد وردسوّمه الأمر بمعنى كلفه إياه وسوّم فلانا خلاه وسوّمه فى ماله حكمه وصرفه وسوّم الخيل أرسلها وكل هذه المعانى ظاهرة على قراءة فتح الواو من « مسومين » فيصح أن يكون المعنى أن هؤلاء الملائكة يكونون مكلفين من الله تثبيت قلوب المؤمنين ، أو محكمين ومصرفين فيما يفلونه فى النفوس من إلهام النصر بتثبيت القلوب والربط عليها ، أو مرسلين من عنده تعالى . وأما قراءة كسر الواو « مسوِّمين » فهى من قولهم سوّم على القوم إذا أغار عليهم ففتك بهم ولو بالاعانة المعنوية على ذلك وقال بعض المفسرين إنه من التسويم بمعنى إظهار سيما الشيء أى علامته أى معلمين أنفسهم أوخيلهم وهو كما ترى لولا الرواية لم يخطر على بال أحد منهم ويمكن أن يقال مسومين المؤمنين بما يظهر عليهم من سيما تثبيتهم إياهم

قال ابن جرير بعد ذكر الخلاف فى هذا الامداد مانصه : « وأولى الأقوال فى ذلك الصواب أن يقال إن الله أخبر عن نبيه محمد ﷺ أنه قال للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ثم وعدهم بعد الثلاثة الآلاف خمسة آلاف إن صبروا لأعدائهم واتقوا ولا دلالة فى الآية على أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف ولا على أنهم لم يمدوا بهم ، وقد يجوز أن يكون الله أمدهم على نحو ما رواه الذين أثبتوا أن الله أمدهم ، وقد يجوز أن يكون الله لم يمدهم على نحو الذى ذكره من أنكر ذلك . ولا خبر عندنا صح من الوجه الذى يثبت أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف وغير جائز أن يقال فى ذلك قول الا بخبر تقوم الحجة به ولاخبر به فنسلم لأحد الفريقين قوله . غير أن فى القرآن دلالة على أنهم قد أمدوا يوم بدر بألف من الملائكة وذلك قوله (٨ : ٩ إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين) أما فى أحد فالدلالة على أنهم لم يمدوا أبين منها فى أنهم لو أمدوا وذلك أنهم لو أمدوا لم يهزموا وينل منهم ما نيل منهم » اهـ .

أقول : أما معنى هذا الامداد بالملائكة فهو من قبيل امداد العسكر بما يزيد عددهم أو عدتهم وقوتهم ولو النفسية وهذا هو الظاهر وهاك بيانه .

امداد من المد ، والمد فى الأصل عبارة عن بسط الشيء كمد اليد والحبل أوعن

الزيادة فى مادته كمد النهر بنهر أو سيل آخر . قال تعالى (٢٣ : ٥٥ أيحسبون أن ماتمدهم به من مال و بنين ٥٦ نسارع لهم فى الخيرات ؟) فالامداد يكون بالمال وهو مايتمول و ينتفع به و يكون بالاشخاص . والامداد بالملائكة يصح أن يكون من قبيل الامداد بالمال الذى يزيد فى قوة القوم وأن يكون من الامداد بالاشخاص الذين ينتفع بهم ولو نفعا معنويا وذلك أن الملائكة أرواح تلابس النفوس فتمدها بالالهامات الصالحة التى تثبتها وتقوى عزيمتها ، ولذلك قال عز وجل ﴿وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم﴾ قال ابن جرير : يعنى تعالى ذكره وماجعل الله وعده إياكم ماوعدكم به من إمداده إياكم بالملائكة الذين ذكر عددهم إلا بشرى لكم يبشركم بها «ولتطمئن قلوبكم به» يقول وكى تطمئن بوعده الذى وعدكم من ذلك قلوبكم فتسكن إليه ولا تجزع من كثرة عدد عدوكم وقلة عددكم «وما النصر إلا من عند الله » يعنى وماظفركم إن ظفرتم بعدوكم إلا بعون الله لا من قبل المدد الذى يأتيكم من الملائكة اه

وأقول : الظاهر أن يكون التقدير وما جعل الله ذلك القول الذى قاله لكم الرسول وهو « ألن يكفيكم » الخ إلا بشرى يفرخ بها روعكم وتنبسط به أسارير وجوهكم وطمأنينة لقلوبكم التى طرقها الخوف من كثرة عدوكم واستعدادهم . أى إن قول الرسول له هذا التأثير فى تقوية القلوب وتثبيت النفوس . و إنما أرجعنا ضمير «جعله» إلى قول الرسول ﷺ لا إلى وعد الله عز وجل لأن الآيتين السابقتين ليستا وعدا من الله بالامداد بالملائكة و إنما هما إخبار عما قاله الرسول ﷺ فقد أخبر تعالى فى تينك الآيتين أن رسوله قال لأصحابه ذلك القول و بين فى هذه الآية فائدة ذلك القول ومنفعته مع بيان الحقيقة وهى أن النصر بيد الله العزيز أى القوى الذى لا يمتنع عليه شىء الحكيم الذى يدبر الأمر على خير سنن ، و يقيمه بأحسن سنن ، فيهدى لأسباب النصر الظاهرة والباطنة من يشاء ، و يصرف عنها من يشاء ، فان حصل الامداد بالملائكة فعلا فما يكون إلا جزءا من أجزاء سبب النصر أو فردا من أفراده ومنه إلقاء الرعب والخوف فى قلوب الأعداء ، ومنه سائر الأسباب المعروفة من الصبر والثبات وحسن التدبير ومعرفة المواقع وغير ذلك فان النبى ﷺ

سلك إلى أحد أقرب الطرق وأخفاها عن العدو وعسكر فى أحسن موضع وهو الشعب (الوادى) وجعل ظهر عسكره إلى الجبل وجعل الرماة من ورائهم ، فلما اختل بعض هذه التدبيرات لم ينتصروا

وذكر بعض أهل السير أن الملائكة قاتلت يوم أحد وهو مانفاه ابن جرير وقد ذكرنا عبارته ، بل روى عن ابن عباس أن الملائكة لم تقاتل إلا يوم بدر، وفيما عداه كانوا عددا ومدداً لايقاتلون . وأنكر أبو بكر الأصم قتال الملائكة وقال ان الملك الواحد يكفى فى إهلاك أهل الأرض كما فعل جبريل بمدائن قوم لوط . فاذا حضر هو يوم بدر فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار و بتقدير حضوره أى فائدة فى إرسال سائر الملائكة ؟ وأيضا فان أكابر الكفار كانوا مشهورين وقاتل كل منهم من الصحابة معلوم، وأيضا لوقاتلوا فاما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولا ، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف وأكثر ولم يقل أحد بذلك ، وأنه خلاف قوله (٨ : ٤٤ ويقللكم فى أعينهم)ولو كانوا فى غير صور الناس لزم وقوع الرعب الشديد فى قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ألبتة ، وعلى الثانى كان يلزم جز الرءوس وتمزق البطون وإسقاط الكفار من غير مشاهدة فاعل ، ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات فكان يجب ان يتواتر ويشتهر بين الكافر والمسلم والموافق والمخالف . وأيضا إنهم لوكانوا أجساما كثيفة وجب أن يراهم الكل ، وإن كانوا أجساما لطيفة هوائية فكيف ثبتوا على الخيول ؟ اه ذكر ذلك الرازى والنيسابورى . فالرازى أورد هذا عن الأصم وذكر حججه مفصلة كعادته بقوله : الحجة الأولى — الحجة الثانية الخ، ولخصه النيسابورى عنه بما ذكرناه . واعترض الرازى عليه بأن مثل هذا إنما يصدر من غير المؤمنين ، وكان يجب أن يرد عليه بما يدفع هذه الحجج أويبين لها مخرجاً

ليس فى القرآن الكريم نص ناطق بأن الملائكة قاتلت بالفعل فيحتج به الرازى على أبى بكر الأصم، وإنما جاء ذكر الملائكة فى سياق الكلام عن غزوة بدر فى سورة الأنفال على أنها وعد من الله تعالى بامداد المؤمنين بألف من الملائكة

وفسر هذا الامداد بقوله عز وجل (٨ : ١٢ إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا. سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان) قال ابن جرير فى معنى التثبيت (ج ٩ص ١٢٣) « يقول قووا عزمهم وصححوا نياتهم فى قتال عدوهم من المشركين ،وقيل :كان ذلك معونتهم إياهم بقتال أعدائهم » فانت يرى أنه جزم بأن عمل الملائكة فى ذلك اليوم انما كان موضوعه القلوب بتقوية عزيمتها ،وتصحيح نيتها ، وذكر قول من قال إن ذلك كان بمعونتهم فى القتال بصيغة تدل على ضعفه « قيل» وجعل قوله تعالى «سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب » الخ من تتمة خطاب الله للمؤمنين وهو الظاهر. وبعض المفسرين يجعله بيانا لما تثبت به الملائكه النفوس أى إنها تلقى فيها اعتقاد إلقاء الله الرعب فى قلوب المشركين الخ

وبهذا يندفع ماقاله الأصم ولا يبقى محل لحججه فانه لاينكر أن الملائكة أرواح يمكن أن يكون لها اتصال مابأرواح بعض البشر وتأثير فيها بالالهام أو تقوية العزائم . ويؤيده قوله تعالى (وماجعله الله إلا بشرى) كما قال مثل ذلك فى هذه السورة

هذا ماكان يوم بدر، وسيأتي بسطه فى تفسير سورة الأنفال إن أحيانا الله تعالى. وأما يوم أحد فالمحققون على أنه لم يحصل إمداد بالملائكة ولا وعد من الله بذلك وإنما أخبر الله عن رسوله ﷺ أنه ذكر ذلك لأصحابه وجعل الوعد به معلقا على ثلاثة أمور: الصبر والتقوى وإتيان الأعداء من فورهم ، ولم تتحقق هذه الشروط فلم يحصل الأمداد كما تقدم .ولكن القول أفاد البشارة والطمأنينة

وبقى أن يقال : ماالحكمة ماالسبب فى إمداد الله المؤمنين يوم بدر بملائكة يثبتون قلوبهم وحرمانهم من ذلك يوم أحد حتى أصاب العدو منهم ماأصاب ؟

والجواب عن ذلك يعلم من اختلاف حال المؤمنين فى ذينك اليوم فنذكره هنا مجملا مع بيان فلسفته الروحانية، وندع التفصيل فيه إلى تفسير الآيات هنا وفى سورة الأنفال . فان ماهنا تفصيل لما فى وقعة أحد من الحكم وما فى سورة الأنفال تفصيل لما كان فى وقعة بدر من ذلك

كان المؤمنون يوم بدر فى قلة وذلة من الضعف والحاجة فلم يكن لهم اعتماد إلا على الله تعالى وما وهبهم من قوة فى أبدانهم ونفوسهم ، وما أمرهم به من الثبات والذكر إذ قال (٨ : ١٥ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) فبذلوا كل قواهم وامتثلوا أمر ربهم ، ولم يكن فى نفوسهم استشراف إلى شىء ما غير نصر الله و إقامة دينه والذود عن نبيه لا فى أول القتال ولا فى أثنائه ، فكانت أرواحهم بهذا الإيمان وهذا الصفاء قد علت وارتقت حتى استعدت لقبول الإلهام من أرواح الملائكة والتقوى بنوع ما من الاتصال بها .

وأما يوم أحد فقد كان بعضهم فى أول الأمر على مقربة من الإفتتان بما كان من المنافقين ، ولذلك همت طائفتان منهم أن تفشلا ، ثم إنهم لما تثبتوا و باشروا القتال انتصروا وهزموا المشركين الذين هم أكثر من ثلثهم ، فكان بعد ذلك أن خرج بعضهم عن التقوى وخالفوا أمر الرسول ، وطمعوا فى الغنيمة وفشلوا وتنازعوا فى الأمر فضعف استعداد أرواحهم ، فلم ترتق إلى أهلية الاستمداد من أرواح الملائكة فلم يكن لهم منهم مدد ، لأن الإمداد لا يكون إلا على حسب الاستعداد

هذا هو السبب لما حصل بحسب مايظهر لنا . وأما حكمته فهى تمحيص المؤمنين كما سيأتى فى قوله « وليمحص الله » الخ وتربيتهم بالفعل على إقامة سنن الله تعالى فى الأسباب والمسببات كما سيأتى فى قوله « قد خلت من قبلكم سنن » و بيان أن هذه السنن حاكمة حتى على الرسول وأن قتل الرسول أو موته لا ينبغى أن يكون مثبطاً لهم ولا داعية إلى الانقلاب على الأعقاب ، وأنه ليس له من أمر العباد شىء وأن كل ما يصيبهم من المصائب فهو نتيجة عملهم إذ هو عقوبة طبيعية لهم وغير ذلك مما بينه الله تعالى فى قوله « أو لما أصابتكم مصيبة » الخ وقوله « وما محمد إلا رسول » الخ وغيرها فلا نتعجله قبل الكلام فى تفسير الآيات الناطقة به وما هى ببعيد .

ومن نكت البلاغة المؤيدة لما ذكرنا من اختلاف الحالين فى الواقعتين : أنه تعالى قال هنا « ولتطمئن قلوبكم به » وقال فى سورة الأنفال (٨ : ١٠ ولتطمئن به قلوبكم) والفرق بينهما أن المؤمنين لم يكن لهم يوم بدر ما تطمئن به قلوبهم غير وعد الله و بشارته لهم على لسان رسوله ﷺ ولذلك كان من دعائه يومئذ « اللهم

أنجز لى ماوعدتنى اللهم أنجز لى ما وعدتنى ، إن تهلك هذه العصابة فلن تعبد فى الأرض أبداً » قال عمر راوى هذا الحديث : فما زال يستغيث ربه و يدعوه حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فرداه ثم التزمه من ورائه ، ثم قال ، يانبى الله كفاك منا شدتك لربك فانه سينجز لك ماوعدك . وأنزل الله يومئذ « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم » الآية . رواه أحمد ومسلم وغيرهما . فكان بهذا الوعد اطمئنان قلوبهم لا بسواه فلذلك قدم « به » على « قلوبكم » وأما فى يوم أحد فلم تكن الحال كذلك كما علم مما تقدم آنفاً ، فلم تعد البشارة أن تكون مما يطمئن به القلب فقال « ولتطمئن قلوبكم به » من غير قصر . ثم قال تعالى :

﴿ ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ﴾ ذهب بعض المفسرين إلى أن هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله ببدر » و بعض آخر إلى أنه من الكلام فى وقعة أحد المقصودة بالذات ، فان ذكر النصر ببدر إنما جاء استطراداً ، ولذلك أنكروا أن يكون ذكر الملائكة الثلاثة الآلاف والخمسة الآلاف متعلقاً به . وهذا هو المختار عندنا . أى إنه فعل ما فعل ليقطع طرفاً أو وما النصر إلا من عنده ليقطع طرفا . ومعنى قطع الطرف منهم إهلاك طائفة منهم يقال « قطع دابر القوم » إذا هلكوا وقد نطق به التنزيل . وعبر عن الطائفة بالطرف لأنهم الأقرب إلى المسلمين من الوسط أو أراد بهم الاشراف منهم كذا قيل ،والمتبادر الأول لالأنه من باب « قاتلوا الذين يلونكم » كما قيل ، بل لأن الطرف هو أول ما يوصل اليه من الجيش . وقد أهلك الله من المشركين يوم أحد طائفة فى أول الحرب . روى ابن جرير عن السدى أنه قال : ذكر الله قتلى المشركين يعنى بأحد ، وكانوا ثمانية عشر رجلا فقال « ليقطع طرفا من الذين كفروا » الخ ونقول قد ذكر غير واحد من أهل السير أن قتلى المشركين يوم أحد كانوا ثمانية عشر رجلا، ورد عليهم آخرون بأن حمزة وحده قتل نحواً من ثلاثين . وصرح بعضهم بأن سبب غلط من قال ذلك القول هو ماروى أن بعض المسلمين أراد عد قتلى المشركين فعد ثمانية عشر . وصرح بعضهم بأن سبب ذلك أن المشركين أخذوا قتلاهم أودفنوهم لئلا يمثل بهم المسلمون بعد المعركة كما مثلوا هم بالمسلمين عندما أصابوا الغرة منهم ،وهذا هو

المعقول. وانتظر أيها القارىء قوله تعالى: «أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها» الآية

وأما قوله: «أو يكبتهم» فقد فسروه بأقوال، منها أن معناه يخزيهم ومنها أن معناه يصرعهم لوجوههم وفى الأساس: كبت الله عدوه أكبه وأهلكه. ولكن صاحب الأساس فسر الكلمة فى الكشاف بقوله: «ليخزيهم ويغيظهم بالهزيمة» وقال الراغب: الكبت الرد بعنف وتذليل. وقال البيضاوى: «أو يخزيهم والكبت شدة الغيظ أو وهن يقع فى القلب» وكل هذه المعانى وردت فى كتب اللغة وصرح البيضاوى بأن «أو» هنا للتنويع لا للترديد. والمعنى أنه يقطع طرفا وطائفة ويكبت طائفة أخرى أى ويتوب على طائفة ويعذب طائفة كما فى الآية الآتية:

﴿ ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ﴾ جملة «ليس لك من الأمر شيء» معترضة بين هذا التقسيم، وما بعدها معطوف على ماقبلها. ولما كانت هذه الآية مما نزلت فى وقعة أحد كما روى فى الصحيح تعين أن تكون التى قبلها كذلك وإلا كانت غير مفهومة إلا بتكلف ينزه القرآن عن مثله على كونه لا حاجة إليه.

أما كونها نزلت فى شأن وقعة أحد فيدل عليه ماورد فى سبب نزولها. روى أحمد والبخارى والترمذى والنسائى وغيرهم من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ يوم أحد «اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن سهل بن عمرو اللهم العن صفوان بن امية» فنزلت هذه الآية فتيب عليهم كلهم. وروى البخارى عن أبى هريرة نحوه وروى أحمد ومسلم من حديث أنس أن النبى ﷺ «كسرت رباعيته يوم أحد وشج فى وجهه حتى سال الدم على وجهه فقال: كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم إلى ربهم؟» فأنزل الله «ليس لك من الامر شيء» الآية ذكر ذلك كله السيوطى فى لباب النقول ولم يعز الأول إلى الترمذى والنسائى اكتفاء بمن هو أصح منهما رواية. وقد روى ذلك ابن جرير من عدة طرق. وما روى غير ذلك لا يعتد به. ولا تنافى بين حديث ابن عمر وحديث أنس لأن الجمع بينهما ظاهر، وهو أنه قال ماقال فيهم حين أدموه، ثم لعن رؤساءهم فنزلت الآية عقب ذلك كله.

وأما المعنى فقد قال ابن جرير : يعني بذلك تعالى ذكره : ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ليس لك من الامر شيء فقوله « أو يتوب عليهم » منصوب عطفا على قوله «أو يكبتهم» وقد يحتمل أن يكون تأويله ليس لك من الأمر شيء حتى يتوب عليهم، فيكون نصب « يتوب » بمعنى « أو » التي هي في معنى «حتى» والقول الأولى أولى بالصواب لانه لا شيء من أمر الخلق إلى أحد سوى خالقهم، قبل توبة الكفار وعقابهم وبعد ذلك. وتأويل «ليس لك من الأمر شيء » ليس إليك يا محمد من أمر خلقي إلا أن تنفذ فيهم أمري وتنتهي فيهم إلى طاعتي و إنما أمرهم إلي والقضاء فيهم بيدي دون غيري أقضي فيهم وأحكم بالذي أشاء من التوبة على من كفر بي وعصاني وخالف أمري أو العذاب إما في عاجل الدنيا بالقتل والنقم المبيرة وإما في آجل الآخرة بما أعددت لأهل الكفر بي انتهى قول ابن جرير وقد أورد بعده ما عنده من الروايات في الآية .

وأقول : لو لم يكن لما جرى في غزوة أحد حكمة إلا نزول هذه الآية لكفى فكيف وقد جمع إليها ما سيأتي من الحكم الدينية والاجتماعية والحربية ؟ !

كان المؤمنون السابقون إلى الإسلام على ثقة من وعد الله تعالى بنصر نبيه و إظهار دينه لم يزلزل إيمانهم بذلك ضعفهم وقلتهم ، ولا إخراج المشركين للمهاجرين من ديارهم وأموالهم ، وكانت وقعة بدر أول تباشير هذا النصر ، فلما رأوا أن الله تعالى نصرهم على قلتهم وضعفهم بعد ماكان من دعاء الرسول وتضرعه واستغاثته ربه زادهم ذلك إيمانا بأنهم هم المنصورون ، ولكن وقع في نفوس الكثيرين – إن لم نقل في نفوس الجميع – أن نصرهم سيكون بالآيات والعناية الخاصة من غير التزام للسنن الالهية في الاجتماع البشري ، وأن وجود الرسول فيهم ودعاءه على أعدائهم هما أفعل في التنكيل بالكفار من التزام الأسباب الظاهرة التي أهمها طاعة القائد والتزام النظام العسكري وغير ذلك ، ولكن الإسلام دين الفطرة لا الخوارق .

كانت عاقبة ذلك أن قصروا في هذه الأسباب يوم أحد حتى ظهر عليهم العدو وجرح الرسول نفسه – و إن لم يقصر هو ولم ينهزم ﷺ كما هي السنة الاجتماعية التي

بينها تعالى قبل ذلك فى سورة الأنفال بقوله (٨:٢٥ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) ــ وان تبرم الرسول من الـكافرين ودعا على رؤسائهم ، فكان ذلك فرصة لأعلام المؤمنين بحقيقة من حقائق دين الفطرة ، وهى أن الرسول بشر ليس له من أمر العباد ولا من أمر الكون شىء ، وإنما هو معلم وأسوة حسنة فيما يعلمه والأمر كله لله كما صرح به فى الآية ١٥٤ يدبره بمقتضى سننه كما نص على ذلك فى الآية ١٣٧ وكلا الآيتين من هذا السياق

هذا البيان الآلهى فى هذه الواقعة يتمكن فى النفوس لا يتمكن لولم يكن مقرونا بواقعة مشهودة لا مجال معها للتأويل ولا لتخصيصه أو تقييده ، فهو من أقوى دعائم التوحيد فى القرآن ، ودلائل نبوة النبي ﷺ إذ لو كان النبي ﷺ مؤسس ملك ، وزعيم سياسة يديرها بالرأى ، لما قال مثل هذا القول ، فى مثل هـذا الموطن ، فأى نصيب من هذا الدين للذين يجعلون أمر العباد وتدبير شئون الـكون لطائفة من أصحـاب القبور أو الأحياء ، الذين يلقبون بالمشـايخ والأولياء ، فيزعمون أنهم ينصرون ويخذلون ، ويسعدون ويسقون ، ويميتون ، ويحيون ، ويغنون ويفقرون ، ويمرضون ويشفون ، ويفعلون كل مايشاءون ،؟ ؟ هل يعد هؤلاء من أهل الاسلام ، وأتباع القرآن ، الذى يخاطب خاتم النبيين والمرسلين ، حين لعن رؤساء المشركين ، الذين حاربوه حتى خضبوا بالدم محياه وكسروا إحدى ثناياه ، بقوله « ليس لك من الأمر شىء » وقوله « قل إن الأمر كل لله » ؟ هذا تعليم القرآن الحـكيم ، وهذا هديه القويم ، فهل كان أهل بخارى مهتدين به عندما كانوا يقولون وقد علموا بعزم روسيا على الاستيلاء على بلادهم « إن شاه نقشبند » هو حامى هذه البلاد فلن يستطيعها أحد ؟ هل كان أهل فاس مهتدين به عندما لجأوا إلى قبر وليهم « إدريس » ، يستغيثونه ويستفتحون به على الفرنسيس ، هل كان المسلمون على شىء من هدى هذا الدين عندما كانوا يستنصرون بقراءة البخارى أو يستغيثون بالأولياء فى بلاد كثيرة ؟ أيزعمون أن تلك النزغات الوثنية تعد من الدعاء المشروع ؟ ألم يعتبروا بهذه الآية وما رواه أهل الصحيح فى سببها وهو دعاء النبي على رؤساء المشركين حين فعلوا ما فعلوا ؟ ألم يتعلموا من ذلك أن الاستعداد بالفعل ، مقدم

على الدعاء بالقول ؟ ألم يروا أن سلفهم كانوا ينصرون ،أيام لم يكونوا دائما يقولون ، « اللهم نكس أعلامهم : اللهم زلزل بأقدامهم ، اللهم يتم أطفالهم ، اللهم اجعلهم غنيمة للمسلمين » وانهم بعد اللهج بهذه الكلمات ، غير منصورين فى جهة من الجهات ؟ فالعمل العمل ، الاستعداد الاستعداد ، الأهبة الأهبة،(٨: ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ولا قوة إلا بالعلم والمال ، ولا مال إلا بالعدل،ولا عدل مع حكم الاستبداد ، ثم بعد كمال الاستعداد ، يكون الذكر والاستمداد (٨. ٤٥ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله ـ ٤٦ ولا تنازعوا فتفشلوا) هذا هدى الاسلام وقد تمثل لهم صدقه فى النبى وصالحى المؤمنين ، (٢٣ : ٦٨ أفلم يدبروا القول أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين) ؟ ؟

ثم أكد تعالى هذه الحقيقة وأيدها بقوله ﴿ ولله ملك السموات والأرض يغفر

لمن يشاء و يعذب من يشاء والله غفور رحيم ﴾ فمن كان له ملك السموات والأرض كان حقيقا بأن يكون له الأمر كله فى السموات والأرض ولا يمكن أن يكون لأحد من أهلهما شركة معه ولا رأى ولا وساطة تأثير فى تدبيرهما و إن كان ملكا مقربا أو نبيا مرسلا إلا من سخره تعالى للقيام بشىء فانه يكون خاضعا لذلك التسخير لا يستطيع الخروج فيه عن السنن العامة التى قام بها نظام الكون ونظام الاجتماع وفى ذلك تأديب من الله تعالى لرسوله و إعلام بأن ذلك اللعن والدعاء على المشركين مما لم يكن ينبغى له ، ولذلك قال ابن جرير فى تفسير الآية « يعنى بذلك تعالى ذكره ليس لك يامحمد من الأمر شىء ولله جميع ما بين أقطار السموات والأرض من مشرق الشمس إلى مغربها دونك ودونهم يحكم فيهم بما شاء و يقضى فيهم ما أحب فيتوب على من أحب من خلقه العاصين أمره ونهيه ثم يغفر له و يعاقب من شاء منهم على جرمه فينتقم منه «الغفور» الذى يستر ذنوب من أحب أن يستر عليه ذنوبه من خلقه بفضله عليهم بالعفو والصفح و « الرحيم » بهم فى تركه عقوبتهم عاجلا على عظيم ما يأتون من المآثم » اهـ . ولا تنس ان مشيئته المغفرة أو التعذيب جارية على سنن حكيمة مطردة كما تقدم غير مرة (راجع ص ٢٧١ من الجزء الثالث)

(١٣٠ : ١٢٥) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعَافًا مُضَعَفَةً ، وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣١ : ١٢٦) وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِى أُعِدَّتْ لِلْكَفِرِينَ (١٣٢) (*) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٣٣ : ١٢٧) وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٤ : ١٢٨) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِى السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٥ : ١٢٩) وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ، وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ؟ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٦ : ١٣٠) أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَرُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ .

اعلم أن وضع هذه الآيات الواردة فى الترهيب والترغيب والانذار والتبشير فى سياق الآيات الواردة فى قصة أحد هو من سنة القرآن فى مزج فنون الكلام وضروب الحكم والأحكام بعضها ببعض ومحل بيان سبب ذلك وحكمته مقدمة التفسير وقد نشير إلى بعضها أحيانا فى تفسير بعض الآيات ـ على أن هذه السنة لاتنافى أن يكون لاتصال كل آية أو آيات بما قبلها وجه وجيه تتقبله البلاغة بقبول حسن كما علم مما سبق .

قال الرازى هنا : اعلم أن من الناس من قال : إنه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بإرشادهم إلى الأصلح لهم فى أمر الدين وفى أمر الجهاد أتبع ذلك بما يدخل فى الأمر والنهى والترغيب والتحذير ، فقال « يا أيها الذين آمنو لاتأكلوا الربا » وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما

(*) لم تعد هذه آية مستقلة فى المصحف الذى طبعه فلوجل بألمانيا .

قبلها ، وقال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون ذلك متصلا بما تقدم ، من جهة أن المشركين أنفقوا على تلك العساكر أموالا جمعوها بسبب الربا ، فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين إلى الأقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم . فلا جرم نهاهم عن ذلك» اه والأول قول بعض المعتزلة ويقال فى الثانى؟ إن المروى فى السير أن المشركين أنفقوا فى حرب أحد ماربحوا فى تجارة العير التى جاءت من الشام عام بدر كما تقدم ، فما أورده الرازى غير وجيه

وقال الاستاذ الامام : وجه الاتصال بين هذه الآيات وماقبلها أن قبلها فى بيان أن الله نصر المؤمنين وهم أذلة ، وأنهم إنما نصروا بتقوى الله وامتثال الأمر والنهى ، ولذلك خذلوا فى أحد عند المخالفة والطمع فى الغنيمة ـ وقد جاء هذا بعد النهى عن اتخاذ البطانة من اليهود وبيان أنه لايضر المؤمنين كيد هؤلاء اليهود ما اعتصموا بالصبر والتقوى ـ وقد كان من موادة المؤمنين لليهود واتخاذ البطانة منهم أن منهم من رابى كما كانوا يرابون ، وكان البعض الآخر مظنة أن يرابى توسلا لجلب المال المحبوب بسهولة . فكان الترتيب فى الآيات هكذا : نهاهم عن اتخاذ البطانة من اليهود وأمثالهم من المشركين بشروطها التى هى مثار الضرر ، ثم بين لهم ما يتقون به ضررهم وشر كيدهم وهو تقوى الله وطاعته وطاعة رسوله ، ثم ذكرهم بما يدل على صدق ذلك طرداً وعكسا بذكر وقعة بدر ووقعة أحد ، ثم نهاهم عن عمل آخر من شر أعمال أولئك اليهود ومن اقتدى بهم من المشركين وأشدها ضررا وهو أكل الربا أضعافا مضاعفة (قال) وقد كان ماتقدم تمهيدا لهذا النهى وحجة على أن الربح المتوقع منه ليس هو سبب السعادة وإنما سببها ماذكر من التقوى والامتثال

أقول : ويقوى رأى الاستاذ الامام أن السياق كل من أول السورة إلى نحو سبعين آية فى محاجة النصارى ، ثم انتقل إلى اليهود ووردت قصة أحد ومافيها من العبر فى سياق الكلام عن اليهود ، ثم بعد انتهائها يعود الكلام إلى اليهود لاسيما فيما يتعلق بأمر المال والنفقات ، فلاغرو إذا ذكر فى أول الكلام فى هذه

الغزوة شيء يتعلق بالمال وانفاقه فى آخرها شيء يتعلق بذلك ولكل منهما مناسبة واشتباك بصلة المسلمين باليهود، والحرب مما يستعان عليه بالمال وحال اليهود فيه معلومة. والغرض من هذه الآية الحث على بذل المال فى سبيل الله كالدفاع عن الملة والامة والتنفير عن الطمع فيه وشره أكل الربا أضعافا مضاعفة ولذلك قدم النهى عن هذا الشر على الأمر بذلك الخير تقديما للتخلية على التحلية فقال :

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة﴾ هذا أول ما نزل فى تحريم الربا وآيات البقرة فى الربا نزلت بعد هذه، بل هى آخر آيات الأحكام نزولا. والمراد بالربا فيها ربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولها لا مطلق المعنى اللغوى الذى هو الزيادة، فما كل مايسمى زيادة محرم. قال ابن جرير « يعنى بذلك جل ثناؤه : يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة فى إسلامكم بعد إذ هداكم الله، كما كنتم فى جاهليتكم. وكان أكلهم ذلك فى جاهليتهم أن الرجل منهم كان يكون له على الرجل مال إلى أجل، فاذا حل الأجل طلبه من صاحبه، فيقول له الذى عليه المال : أخر عنى دينك وأزيدك على مالك فيفعلان ذلك، فذلك هو الربا أضعافا مضاعفة. فنهاهم الله عز وجل فى إسلامهم عنه » ثم ذكر بعض الروايات فى ذلك فمنها عن عطاء : كانت ثقيف تداين فى بنى المغيرة فى الجاهلية فإذا حل الأجل قالوا نزيدكم وتؤخرون. وعن مجاهد أنه قال فى الآية « ربا الجاهلية » وعن ابن زيد قال : كان أبي زيد العالم الصحابى الجليل يقول « إنما كان الربا فى الجاهلية فى التضعيف وفى السن : يكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حل الأجل فيقول : تقضينى أو تزيدنى، فاذا كان عنده شيء يقضيه قضى وإلا حوله إلى السن التى فوق ذلك إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون فى (السنة) الثانية ثم حقه ثم جذعة ثم رباعيا [1] ثم هكذا إلى فوق. وفى العين (النقود) يأتيه فإن

(١) ابنة المخاض من إناث الابل ما كانت فى السنة الثانية والذكر ابن مخاض وابن الثالثة يسمى ابن لبون وابنة لبون. وابن الرابعة حق وحقة (بالكسر) أى استحق أن يحمل عليه. وابن الخامسة جذع (بفتحتين كسمك) وابن السادسة إذا ألقى ثنيته ثنى. وابن السابعة إذا ألقى رباعيته رباع. وابن الثامنة سديس وابن التاسعة البازل

لم يكن عنده أضعفه فى العام القابل، فان لم يكن عنده أضعفه أيضاً فتكون مئة فيجعلها إلى قابل مئتين ، فان لم يكن عنده جعله أربع مئة يضعفها له كل سنة أو يقضيه قال : فهذا قوله تعالى « لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة »

فأنت ترى أن هذا الذى فسر به زيد (رضى الله عنه) الآية هو من الربا الفاحش المعروف فى هذا الزمان بالمركب ، وترى أن ماقاله ابن جرير ومن روى عنهم من السلف فى تصوير الربا كله فى اقتضاء الدين بعد حلول الأجل ولا شىء منه فى العقد الأول كأن يعطيه المئة بمئة وعشرة ، أو أكثر أو أقل ، وكأنهم كانوا يكتفون فى العقد الأول بالقليل فاذا حل الأجل ولم يقض المدين وهو فى قبضتهم اضطروه إلى قبول التضعيف مقابلة الانساء ، وما قالوه هو المروى عن عامة أهل الأثر ومنه عبارة الامام أحمد الشهيرة التى أوردناها فى تفسير آية البقرة (ص١١٤ ج٣) وهى أنه لما سئل عن الربا الذى لا يشك فيه قال « هو أن يكون له دين فيقول له أتقضى أم تربى ؟ فان لم يقض زاده فى المال وزاده هذا فى الأجل » وهذا هو المعروف فى الشرع بربا النسيئة

وذكر ابن حجر المكى فى الزواجر أن ربا الجاهلية كان الانساء فيه بالشهور فانه قال بعد ذكر أنواع الربا « وربا النسيئة هو الذى كان مشهورا فى الجاهلية لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدرا معينا ورأس المال باق بحاله فإذا حل طالبه برأس ماله فإن تعذر عليه الأداء زاده فى الحق والأجل . وتسمية هذا نسيئة مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضا لأن النسيئة هي المقصودة منه بالذات . وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيرا . وكان ابن عباس رضى الله عنهما لا يحرم إلا ربا النسيئة محتجا بأنه المتعارف بينهم فينصرف النص إليه » ا. ه المراد من كلام ابن حجر ثم ذكر أن الاحاديث صحت بتحريم سائر أنواع الربا . وماقاله ابن عباس من أن نص القرآن الحكيم ينصرف إلى ربا النسيئة الذى كان معروفا عندهم متعين وهو ماجرينا عليه هنا وفى سورة البقرة إذ جعلنا حرف التعريف فيه للعهد وهو المراد أيضا بحديث الصحيحين « إنما الربا فى النسيئة » وفى لفظ « لا ربا إلا فى النسيئة » وكان غير واحد من الصحابة يبيح ربا الفضل كأسامة وابن عمرو من حرمه حرمه بالحديث لا بنص القرآن

وأمار بالفضل فانما حرم لسد الذريعة كما قال ابن القيم ، واستدل عليه بحديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فانى أخا عليكم الرماء »[1]

وقد غفل عن هذا الفقهاء الذين قالوا ان الربا قسمان أحدهما معقول المعنى والآخر تعبدى. أى ان الأول محرم لما فيه من الضرر العظيم وهو ربا النسيئة — وقد بينا وجه ضرر الربا فى تفسير سورة البقرة بالتفصيل — والثانى لا يعرف سبب تحريمه لأنه ليس فيه ضرر وهو ما يعبرون عنه بالتعبدى أى انه حرم علينا لنتركه عبادة لله وامتثالا لأمره فقط . وهذا غلط ظاهر . والصواب ماقاله ابن القيم فى اعلام الموقعين وهو :

الربا نوعان جلى وخفى . فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفى حرم لانه ذريعة إلى الجلى ، فتحريم الأول قصد وتحريم الثانى وسيلة . فاما الجلى فربا النسيئة وهو الذى كانوا يفعلونه فى الجاهلية مثل ان يؤخر دينه ويزيده فى المال وكلما أخره زاد فى المال حتى تصير المئة آلافاً مؤلفة . وفى الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج فاذا رأى المستحق يؤخر

(١) قال ابن القيم بعد أن أورده : والرماء والربا . وقال ابن الأثير فى النهاية : وفى حديث ابن عمر «انى أخاف عليكم الرماء» يعنى الربا والرماء بالفتح والمد الزيادة على مايحصل ويروى « الارماء » يقال أرمى على الشىء إرماء إذا زاد عليه كما يقال أربى . اه فاما حديث ابن عمر الذى أشار إليه فى النهاية فقد رواه مالك وعبد الرزاق وابن جرير والبيهقى واورده فى كنز العمال هكذا «لا تبيعوا الذهب بالذهب الامثلا بمثل ، ولا تبيعوا الورق بالورق الامثلا بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض إنى اخشى عليكم الرماء . والرماء الربا» . وعزاه بهذا اللفظ إلى من ذكرنا . واورده بلفظ آخر معزوا إلى مالك فقط عن نافع عن ابن عمر عن عمر موقوفا عليه ولفظه هكذا « لا تبايعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا مثلا بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض إنى اخاف عليكم الرماء » وفيه أن نافعا قال : كان ابن عمر يحدث عن عمر فى الصرف ولم يسمع فيه عن النبى ﷺ شيئاً قال قال عمر . وذكره . وأما حديث ابى سعيد الذى عزاه ابن القيم إليه فلا أذكر من خرجه من اصحاب الكتب المشهورة وابن القيم حافظ عدل

مطالبته و يصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس، ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره ، وتعظم مصيبته ، و يعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فير بو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له و يزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه فيأكل مال أخيه بالباطل و يحصل أخوه على غاية الضرر . فمن رحمة ارحم الراحمين وحكمته و إحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحربه وحرب رسوله . ولم يجيء مثل هذا الوعيد فى كبيرة غيره . ولهذا كان من أكبر الكبائر » اهـ ثم ذكر عقب هذا كلمة الامام أحمد فى الربا الذى لاشك فيه وقد ذكرناها آنفا ويعنى بذكرها هنا أن ذلك هو الربا الذى يعد من أكبر الكبائر لا الربا الذى حرم لسد الذريعة كربا الفضل فان الفرق بينهما كالفرق بين الزنا والنظر إلى الأجنبية بشهوة أو لمس يدها كذلك أو الخلوة بها ولو مع عدم الشهوة لأن هذه الأشياء ليست محرمة لذاتها بل لسد الذريعة أى لئلا تكون وسيلة إلى الزنا المحرم لذاته والوعيد الشديد إنما يكون على المحرم الشديد ضرره كالزنا وأكل الربا المضاعف و يدل على ذلك ان رجلا جاء النبي ﷺ أسفا تائبا من ذنب ارتكبه وهو تقبيل امرأة فى الطريق رسأله عن كفارة ذلك فأخبره بأن صلاة الجماعة كفارة له أى مع التوبة قالوا وفى ذلك نزل قوله تعالى(١١:١١٤ ان الحسنات يذهبن السيئات) ولو كان زنا بها لأقام عليه الحد ولم يرجمه. فقول ابن حجر إن ماورد من الوعيد على الربا شامل لجميع أنواعه خطأ فان منها عنده بيع قطعة من الحلى كسوار بأكثر من وزنها دنانير أو بيع كيل من التمر الجيـــد بكيل وحفنة من التمر الردىء مع تراضى المتبايعين وحاجة كل منهما إلى ما أخذه . ومثل هذا لا يدخل فى نهى القرآن ولا فى وعيده ولا يصح أن يقاس عليه كما لا يصح أن يقال ان خلوة الرجل بامرأة لا يشتهيها ولا تشتهيه كالزنا فى حرمته ووعيده . وقد صرح النبي ﷺ بأنه إنما نهى عن ربا الفضل لانه يخشى أن يكون ذريعة للربا الذى حرمه الله فى كتابه وتوعد عليه بذلك فى سورة البقرة ولا ينافى ذلك تسميته فى بعض الروايات الأخرى ربا فقد أطلق إسم الربا على المعاصى القولية التى لادخل للمعاملات المالية فيها كالغيبة فى حديث البزار

بسند قوى كما صرح به فى الزواجر — « من أربا الربا استطالة المرء فى عرض أخيه » أى غيبته . وحديث أبى يعلى بسند صحيح كما صرح به أيضا « أتدرون أربى الربا عند الله ؟ — قالوا الله ورسوله أعلم قال — فان أربى الربا عند الله استحلال عرض امرىء مسلم » ثم قرأ رسول الله ﷺ (٣٣ : ٥٨ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا) وفى معناهما احاديث أخرى عند أبى داود وابن أبى الدنيا والطبرانى والبيهقى . بل فسر بعضهم الربا فى قوله « ٣٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا » بالهدية والعطية التى يتوقع بها مزيد مكافأة. المحرّم لذاته لايباح إلا لضرورة . كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر ، وما كل محرم تلجىء اليه الضرورة . والمحرم لسدّ الذريعة قد يباح للحاجة . قال ابن القيم فى أعلام الموقعين [1] « وأما ربا الفضل فأبيح منه ماتدعو اليه الحاجة كالعرايا [2] فانه ماحرم تحريم المقاصد » ثم أفاض القول فى حل بيع الحلى المباح بأكثر من وزنه من جنسه وحقق أن للصنعة قيمة فى نفسها ثم قال [3] « يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان لسد الذريعة كما تقدم بيانه وماحرم سدا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة كما أبيحت العرايا من ربا الفضل وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر وكما أبيح النظر — أى الى المرأة الأجنبية — للخاطب والشاهد والطبيب والعامل من جملة النظر المحرم . وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله وأبيح منه ماتدعو اليه الحاجة وكذلك ينبغى أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن الحاجة تدعو إلى ذلك وتحريم التفاضل إنما كان لسد الذريعة : فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشرع ولا تتم مصلحة الناس إلا به أو بالحيل ، والحيل باطلة فى الشرع » الخ ماقاله وقد أوردناه برمته فى المنار (ص ٥٤٠ م ٩)

(١) أول ص ٢٠٣ من الجزء الأول من طبعة الهند (٢) العرايا جمع عرية (كقضية) وهو ان يشترى رطب نخلة أو أكثر بما يخرص به من التمر وهو من بيع المتماثلين فى الجنس مع عدم القبض والمساواة لان التمر يدفع مرة واحدة والرطب يجنى بالتدريج وقد رخص النبى فى بيعها (٣) أواخر تلك الصفحة (٢٠٣)

انما تعرضت هنا لربا الفضل وهو ليس مما تتناوله الآية الكريمة للتفرقة ولأن مسألة الربا قد قامت لها البلاد المصرية وقعدت فى هذه الأيام واقترح كثيرون انشاء بنك اسلامى وألقيت فيها خطب كثيرة فى نادى دار العلوم بالقاهرة خالف فيها بعض الخطباء بعضا [1] فمال بعضهم إلى منع كل ماعده الفقهاء من الربا وأنحى بعضهم على الفقهاء ولم يعتد بقولهم ومال آخرون إلى عدم منع ربا الفضل أومادون المضاعف فغلا بعضهم وتوسط بعض ، ولم يأت أحد بتحرير البحث واقناع الناس بشىء يستقر عليه الرأى وفى الليلة التى ختم فيها هذا البحث ألقى كاتب هذا خطابا وجيزا فى المسألة قال رئيس النادى حفنى بك ناصف فى خطبته الختامية إن فصل الخطاب ورغب الينا هو (رئيس النادى) وغيره أن ندونه وهذا هو بالمعنى :

إن الله تعالى قد حرم ربا النسيئة الذى كانت عليه الجاهلية تحريما صريحا ونهى عنه نهيا مؤكدا وورد فى الأحاديث الصحيحة تحريم ربا الفضل والنهى عنه فالبحث فى هذه المسألة من وجهين (الوجه الأول) النظر فيها من الجهة النظرية المعقولة فنقول : ان كل ماجاء به الاسلام من الأحكام الثابتة المحكمة فهو خير واصلاح للبشر وموافق لمصالحهم ماتمسكوا به . ولكن من الناس من يظن اليوم أن إباحة الربا ركن من أركان المدنية لاتقوم بدونه فالأمة التى لاتتعامل بالربا لاترتقى مدنيتها ولايحفظ كيانها . وهذا باطل فى نفسه إذ لو فرضنا أن تركت جميع الامم أكل الربا فصار الواجدون فيها يقرضون العادمين قرضا حسنا ويتصدقون على البائسين والمعوزين ويكتفون بالكسب من موارده الطبيعية كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات ومنها المضاربة لما زادت مدنيتهم إلا ارتقاء ببنائها على أساس الفضيلة والرحمة والتعاون الذى يحبب الغنى الى الفقير ولما وجد فيها الاشتراكيون الغالون ، والفوضويون المغتالون ، وقد قامت للعرب مدنية إسلامية لم يكن الربا من أركانها فكانت خير مدنية فى زمنها . فما شرعه الاسلام من منع الربا هو عبارة عن الجمع بين المدنية والفضيلة وهو أفضل هداية للبشر فى حياتهم الدنيا .

---

(١) منهم المشايخ عبد العزيز شاويش ومحمد سلامة ومحمد الخضرى واسماعيل خليل وعبد الوهاب النجار وكل هؤلاء متخرجون فى مدرسة دار العلوم

(الوجه الثانى) النظر فيها من الجهة العلمية بحسب حال المسلمين الآن فى مثل هذه البلاد فاننا نرى كثيرين يوافقوننا على أنه لو وجد للاسلام دول قوية وأمم عزيزة تقيم الشرع وتهتدى بهدى القرآن لأمكنها الاستغناء عن الربا ولكانت مدنيتها بذلك أفضل ، فلا اعتراض على الاسلام فى تحريم الربا لأن شرعه لا يمكن أن يبيح الربا وهو دين غرضه تهذيب النفوس وإصلاح حال المجتمع لا توفير ثروة بعض الأفراد من أهل الأثرة ولكنهم يقولون إننا نعيش فى زمن ليس فيه أمم إسلامية ذات دول قوية تقيم الاسلام وتستغنى عمن يخالفها فى أحكامها وإعا زمام العالم فى أيدى أمم مادية قد قبضت على أزمة الثروة فى العالم حتى صار سائر الأمم والشعوب عيالا عليها فمن جاراها منهم فى طرق كسبها والربا من أركانه فهو الذى يمكن أن يحفظ وجوده معها ومن لم يجارها فى ذلك انتهى أمره بأن يكون مستعبداً لها فهل يبيح الإسلام لشعب مسلم هذه حاله مع الأوربيين كالشعب المصرى أن يتعامل بالربا ليحفظ ثروته وينميها فيكون أهلا للاستقلال أم يحرم عليه ذلك — والحالة حالة ضرورة — ويوجب عليه أن يرضى باستنزاف الأجنبى لثروته وهى مادة حياته؟

هذا ما يقوله كثير من مسلمى مصر الآن

والجواب عنه — بعد تقرير قاعدة ان الإسلام يوافق مصالح الآخذين به فى كل زمان ومكان — من وجهين يوجه كل واحد منهما إلى فريق من المسلمين

أما الأول فيوجه إلى فريق المقلدين وهم أكثر المسلمين فى هذا العصر فيقال لهم : إن فى مذاهبهم التى تتقلدونها ، مخرجاً من اهذه الضرورة التى تدعونها ، وذلك بالحيلة التى أجازها الامام الشافعى الذى ينتمى إلى مذهبه أكثر أهل هذا القطر والامام أبو حنيفة الذى يتحاكمون على مذهبه كافة ومثلهم فى ذلك أهل المملكة العثمانية التى أنشئت فيها مصارف (بنوك) الزراعة بأمر السلطان وهى تقرض بالربا المعتدل مع إجراء حيلة المبايعة التى يسمونها المبايعة الشرعية

وأما الثانى فيوجه إلى أهل البصيرة فى الدين الذين يتبعون الدليل ويتحرون مقاصد الشرع فلا يبيحون لأنفسهم الخروج عنها بحيلة ولا تأويل فيقال لهم : إن

الاسلام كله مبني على قاعدة اليسر ورفع الحجر والعسر الثابتة بنص قوله تعالى (٢:٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (٥:٦ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) و إن المحرمات فى الاسلام قسمان . الأول ماهو محرم لذاته لما فيه من الضرر وهو لا يباح إلا الضرورة : ومنه ربا النسيئة المتفق على تحريمه ، وهو مما لا تظهر الضرورة إلى أكله ؛ أي إلى أن يقرض الانسان غيره فيأكل ماله أضعافاً مضاعفة كما تظهر فى أكل الميتة وشرب الخمر أحياناً ــ والثانى ماهو محرم لغيره كربا الفضل المحرم لئلا يكون ذريعة وسبباً لربا النسيئة وهو يباح للضرورة بل وللحاجة كما قاله الامام ابن القيم وأورد له الأمثلة من الشرع فقسم الربا إلى جلى وخفى وعده من الخفى (وقد ذكرنا عبارته آنفاً)

فأما الأفراد من أهل البصيرة فيعرف كل من نفسه هل هو مضطر أو محتاج إلى أكل هذا الربا أو إيكاله غيره فلا كلام لنا فى الافراد ، و إنما المشكل تحديد ضرورة الأمة أو حاجتها فهو الذى فيه التنازع وعندى أنه ليس لفرد من الأفراد أن يستقل بذلك و إنما يرد مثل هذا الأمر إلى أولى الأمر من الأمة أى أصحاب الرأى والشأن فيها والعلم بمصالحها عملا بقوله تعالى فى مثله من الأمور العامة (٤:٨٣ ولو ردوه إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فالرأى عندى أن يجتمع أولو الأمر من مسلمى هذه البلاد وهم كبار العلماء المدرسين والقضاة ورجال الشورى والمهندسون والاطباء وكبار المزارعين والتجار و يتشاوروا بينهم فى المسألة ثم يكون العمل بما يقررون أنه قد مست إليه الضرورة أو ألجأت إليه حاجة الأمة

هذا هو معنى ما قلته فى نادى دار العلوم

هذا وان مسلمى الهند قد سبقوا مسلمى مصر إلى البحث فى هذه المسألة وأكثروا الكتابة فيها فى الجرائد ولكنهم طرقوا باباً لم يطرقه المصريون وهو ما جاء فى بعض المذاهب من إباحة جميع المعاملات الباطلة والعقود الفاسدة فى غير دار الاسلام والأصل فى هذه المسألة ان الاسلام لم يحرم الربا ولا غيره من المعاملات الا بعد أن صار له سلطة وحكم فى دار الهجرة وكأنهم يرون المجال واسعاً للبحث فى بلاد الهند هل هى دار إسلام أم لا ؟ دون بلاد مصر التى لا تزال حكومتها مرسمية إسلامية بحسب

قوانين الدول وإن كان كل من السلطان صاحب السيادة على هذه البلاد والأمير والقاضي النائبين عنه فيها لا يستطيعون منع الربا منها ولا غير الربا من المحرمات التي أباحها القانون المصري .

والأضعاف جمع قلة لضعف (بكسر الضاد) وضعف الشيء مثله الذي يثنيه فضعف الواحد واحد فهو إذا أضيف اليه ثناه وهو من الألفاظ المتضايفة أي التي يقتضي وجودها وجود آخر من جنسها كالنصف والزوج ويختص بالعدد فاذا ضاعفت الشيء ضممت اليه مثله مرة فأكثر . قال الأستاذ الإمام : إذا قلنا إن الاضعاف المضاعفة في الزيادة فقط (التي هي الربا) يصح ماقاله المفسر (الجلال) في تصوير المسألة بتأخير أجل الدين والزيادة في المال وهذا هو الذي كان معروفاً في الجاهلية ويصح أيضاً أن تكون الأضعاف بالنسبة إلى رأس المال وهذا واقع الآن فانى رأيت في مصر من استدان بربا ثلاثة في المئة كل يوم ، فانظركم ضعفاً يكون في السنة . وقد قال « مضاعفة » بعد ذكر الأضعاف كأن العقد قد يكون ابتداء على الأضعاف ثم تأتي المضاعفة بعد ذلك بتأخير الأجل وزيادة المال .

وأقول: حاصل المعنى لا تأكلوا الربا حال كونه أضعافاً تضاعف بتأخير أجل الدين الذي هو رأس المال وزيادة المال ضعف ما كان كما كنتم تفعلون في الجاهلية فان الاسلام لا يبيح لكم ذلك لما فيه من القسوة والبخل واستغلال ضرورة المعوز أو حاجته ﴿واتقوا الله﴾ في أهل الحاجة والبؤس فلا تحملوهم من الدين هذه الأثقال التي ترزحهم وربما تخرب بيوتهم ﴿لعلكم تفلحون﴾ في دنياكم بالتراحم والتعاون فتتحابون والمحبة أس السعادة ﴿ واتقوا النار التي أعدت للكافرين﴾ الذين قست قلوبهم واستحوذ عليهم الطمع والبخل فكانوا فتنة للفقراء والمساكين وأعداء البائسين والمعوزين ﴿ وأطيعوا الله والرسول ﴾ فيما نهيا عنه من أكل الربا وما أمرا به من الصدقة ﴿ لعلكم ترحمون ﴾ في الدنيا بما تفيدكم الطاعة من صلاح حال مجتمعكم ، وفي الآخرة بحسن الجزاء على أعمالكم ، فان الراحمين يرحمهم الرحمن كما ورد في الحديث المرفوع عند أحمد وأبي داود والترمذي وقد رويناه مسلسلا .

قال الأستاذ الامام قوله « واتقوا النار » الخ وعيد للمرابين بجعلهم مع الكافرين إذا عملوا فيه عملهم وفيه تنبيه إلى أن الربا قريب من الكفر. وهذا القول بعد قوله « واتقوا الله لعلكم ترحمون » تأكيد بعد تأكيد ثم أكده أيضاً بالأمر بطاعته وطاعة الرسول فمؤكدات التنفير من الربا أربعة . وقد قلنا من قبل إن مسألة الربا ليست مدنية محضة بل هى دينية أيضا والغرض الديني منها التراحم المفضى إلى التعاون فالمقرض اليوم قد يكون مقترضا غداً ، فمن أعان جدير بأن يعان .

ثم ذكر جزاء المتقين بعد الأمر المؤكد باتقاء النار إتباعاً للوعيد بالوعد وقرناً للترهيب بالترغيب كما هى سنته فقال ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين﴾ المسارعة إلى المغفرة والجنة هى المبادرة إلى أسبابهما ومايعد الانسان لنيلهما من التوبة عن الإثم كالربا والاقبال على البر كالصدقة . وقرأ نافع وابن عامر « سارعوا » بغير واو . والمراد بكون عرض الجنة كعرض السموات والأرض المبالغة فى وصفها بالسعة والبسطة تشبيهاً لها بأوسع ما علمه الناس وخص العرض بالذكر لأنه يكون عادة أقل من الطول . وقال البيضاوى : إن هذا الوصف على طريقة التمثيل . وقال فى قوله « أعدت للمتقين » : هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وأنها خارجة عن هذا العالم . اه وهو ما احتج به الأشاعرة على من قال من المعتزلة إنها ليست بمخلوقة الآن كما فى كتب العقائد . قال الأستاذ الإمام : وقد اختلفوا فى الجنة هل هى موجودة بالفعل أم توجد بعد فى الآخرة ولا معنى لهذا الخلاف ولا هو مما يصح التفرق واختلاف المذاهب فيه . ثم وصف المتقين بالصفات الخمس الآتية فقال:

١ — ﴿الذين ينفقون فى السراء والضراء﴾ أى فى حالة الرخاء والسعة وحالة الضيق والعسرة كل حالة بحسبها كما قال تعالى فى بيان حقوق النساء المعتدات (٦٥:٧ لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها) والسراء من السرور أى الحالة التى تسر والضراء من الضرر أى الحالة الضارة وروى عن ابن عباس تفسيرهما باليسر والعسر .

وقد بدأ وصف المتقين بالإنفاق لوجهين (أحدهما) مقابلته بالربا الذى نهى عنه فى الآية السابقة فان الربا هو استغلال الغنى حاجة المعوز وأكل ماله

بلا مقابل والصدقة إعانة له و إطعامه مالا يستحقه فهي ضـد الربا . ولم يرد في القرآن ذكر الربا إلا وقبح ومدحت معـه الزكاة والصدقة كما قال في سورة الروم : (٣٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجـه الله فأولئك هم المضعفون) وفي سورة البقرة (٢ : ٢٧٦ يمحق الله الربا ويربي الصدقات) .

(ثانيهما) إن الاتفاق في السراء والضراء أدل على التقوى وأشق على النفوس وأنفع للبشر من سائر الصفات والأعمال قال الأستاذ الإمام مامثاله : إن المال عزيز على النفس لأنه الآلة لجلب المنافع والملذات ودفع المضار والمؤلمات ، و بذله في طرق الخير والمنافع العامة التي ترضي الله تعالى يشق على النفس ، أما في السراء فلما يحدثه السرور والغنى من الأشر والبطر والطغيان وشدة الطمع وبعد الأمل ، وأما في الضراء فلأن الإنسان يرى نفسه فيها جديرا بأن يأخذ ومعذورا إن لم يعط وإن لم يكن معذورا بالفعل ، إذ مهما كان فقيرا لا يعدم وقتا يجد فيه فضلا ينفقه في سبيل الله ولو قليلا . وداعية البذل في النفس هي التي تنبه الإنسان إلى هذا العفو الذي يجده أحيانا ليبذله . فان لم تكن الداعية موجودة في أصل الفطرة فأمر الدين الذي وضعه الله لتعديل الفطرة المائلة وتصحيح مزاج المعتلة يوجدها ويكون نعم المنبه لها وقد فسر بعضهم الضراء بما يخرج الفقراء من هذه الصفة من صفات المتقين وليس بسديد

يقول من لا علم عنده : إن تكليف الفقير والمسكين البذل في سبيل الله لا معنى له ولا غناء فيه وربما يقول أكثر من هذا - يعني أن أنه ينتقـد ذلك من الدين والعلم الصحيح يفيدنا أنه يجب أن تكون نفس الفقير كريمة في ذاتها وأن يتعود صاحبها الاحسان بقدر الطاقة و بذلك ترتفع نفسه و تطهر من الخسة وهي الرذيلة التي تعرض للفقراء فتجرهم إلى رذائل كثيرة ثم إن النظر يهدينا إلى أن القليل من الكثير كثير فلو أن كل فقير في القطر المصري مثلا يبذل في السنة قرشاً واحدا لأجل التعليم لاجتمع من ذلك ألوف الألوف وتيسر به عمل في البلاد كبير فكيف إذا أنفق كل أحد على قدره كما قال تعالى : « لينفق ذو سعة من سعته » الخ .

إذا كان الله تعالى قد جعل الانفاق في سبيله علامة على التقوى أو أثراً من آثارها حتى في حال الضراء وكان انتفاؤه علامة على عدم التقوى التي هي سبب دخول الجنة، فكيف يكون حال أهل السراء الذين يقبضون أيديهم؟ وهل يغني عن هؤلاء من شيء أداء الرسوم الدينية الظاهرة التي يتمرنون عليها عادة مع الناس ؟ .

---

٢ — ﴿ والكاظمين الغيظ ﴾ قال الراغب الغيظ أشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الإنسان من فوران دم قلبه. وقال الأستاذ الإمام: الغيظ ألم يعرض للنفس إذا هضم حق من حقوقها المادية كالمال أو المعنوية كالشرف فيزعجها إلى التشفي والانتقام ومن أجاب داعي الغيظ إلى الانتقام لا يقف عند حد الاعتدال ولا يكتفي بالحق بل يتجاوزه إلى البغي فلذلك كان من التقوى كظمه ، وفي روح المعاني : إن الغيظ هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر والفرق بينه وبين الغضب على ماقيل أن الغضب يتبعه إرادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ ، وقيل : الغضب ما يظهر على الجوارح والغيظ ليس كذلك . اه والاقتصار في سبب الغيظ على رؤية ما ينكر غير مسلم وأما الكظم فقد قال في الأساس : كظم البعير جرته ازدردها وكف عن الاجترار ... وكظم القربة ملأها وسد رأسها وكظم الباب سده. وهو كظام الباب لسداده . ومن المجاز كظم الغيظ وعلى الغيظ، فهو كاظم . وكظمه الغيظ والغم أخذ بنفسه فهو مكظوم وكظيم (٦٨ : ٤٨ إذ نادى وهو مكظوم) (١٦ : ٥٨ ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) و: ما كظم فلان على جرته : إذا لم يسكت على ما في جوفه حتى تكلم به . و: غمني وأخذ بكظمي . وهو مخرج النفس وبأكظامي اه . وقال الأستاذ الإمام أصل الكظم مخرج النفس : والغيظ وإن كان معنى له أثر في الجسم يترتب عليه عمل ظاهر فانه يثور بنفس الانسان حتى يحمله على ما لا يجوز من قول أو فعل فلذلك سمي حبسه وإخفاء أثره كظما . وقال الزمخشري في الكشاف بعد الاشارة إلى أصل معنى الكظم . ومنه كظم الغيظ وهو أن يمسك على مافي نفسه منه بالصبر ولا يظهر له أثراً . ويروى عن عائشة أن خادما لها غاظها فقالت: « لله در التقوى ما تركت لذي غيظ شفاء » :

٣ـ ﴿ والعاقبة المتقين ﴾ العفو عن الناس هو التجافي عن ذنب المذنب منهم وترك مؤاخذته مع القدرة عليها وتلك مرتبة في ضبط النفس والحكم عليها وكرم المعاملة قل من يتبوأها فالعفو مرتبة فوق مرتبة كظم الغيظ إذ ربما يكظم المرء غيظه على حقد وضغينة

٤ ـ وهناك مرتبة أعلى منهما وهي ما أفاده قوله تعالى ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ فالإحسان وصف من أوصاف المتقين ولم يعطفه على ما سبقه من الصفات بل صاغه بهذه الصيلة تمييزاً له بكونه محبوباً عند الله تعالى ـ لا لمزيد مدح من ذكر من المتقين المتصفين بالصفات السابقة ولا مجرد مدح المحسنين الذي يدخل في عمومه أولئك المتقون كما قيل ـ فالذي يظهر لي هو ما أشرت اليه من أنه وصف رابع المتقين كما يتضح من الواقعة الآتية: يروى أن بعض السلف غاظه غلام له فجأة غيظاً شديداً فهم بالانتقام منه فقال الغلام « والكاظمين الغيظ » فقال كظمت غيظي . قال الغلام « والعافين عن الناس » قال عفوت عنك : قال « والله يحب المحسنين » قال اذهب فأنت حر لوجه الله . فهذه الواقعة تبين لك ترتب المراتب الثلاث .

٥ـ ﴿ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ؟ ﴾ الفاحشة الفعلة الشديدة القبح ، وظلم النفس يطلق على كل ذنب ، قال البيضاوي « وقيل : الفاحشة الكبيرة . وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما يتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك » وذكر الله عند الذنب يكون بتذكر نهيه ووعيده أو عقابه أو تذكر عظمته وجلاله وهما مرتبتان مرتبة دنيا لعامة المؤمنين المتقين المستحقين للجنة وهي أن يتذكروا عند الذنب النهي والعقوبة فيبادروا إلى التوبة والاستغفار ـ ومرتبة عليا لخواص المتقين وهي أن يتذكروا إذا فرط منهم ذنب ذلك المقام الإلهي الأعلى المنزه عن النقص الذي هو مصدر كل كمال ، وما يجب من طلب قربه بالمعرفة والتخلق الذي هو منتهى الآمال . فاذا هم تذكروا انصرف عنهم طائف الشيطان ، ووجدوا نفس الرحمن ، فرجعوا اليه طالبين مغفرته ، راجين رحمته ملتزمين سنته ، واردين شرعته ، عالمين أنه لا يغفر الذنوب سواه ، وأنه يضل من يدعون عند الحاجة إلا إياه ، لأن الكل منه وإليه ، وهو المتصرف بسننه فيه

والحاكم بسلطانه عليه وقال الأستاذ الإمام: أعيد الموصول لإفادة التنويع فهؤلاء نوع من المتقين غير الذين ينفقون فى السراء الخ ﴿ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون﴾ لا يصر المؤمن المتقي من أهل الدرجة الدنيا على ذنبه وهو يعلم أن الله تعالى نهى عنه وتوعد عليه ولا يصر كذلك بالأولى ، صاحب الدرجة العليا ، من أهل الإيمان والتقوى ، وهو يعلم أن الذنب فسوق عن نظام الفطرة السليمة ، واعتداء على قانون الشريعة القويمة. وبعد عن مقام النظام العام الذي يعرج عليه البشر إلى قرب ذي الجلال والإكرام ومثال ذلك: من يخضع لقوانين الحكام الوضعية خوفا من العقوبة ، ومن يخضع لها احترافاً للنظام ، وما أبعد الفرق بين الفريقين. قالت رابعة العدوية رحمها الله تعالى

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظا جزيلا
أو لأن يسكنوا الجنان فيحظوا بقصور ويشربوا سلسبيلا
ليس لى فى الجنان والنار حظ أنا لا أبتغى سواك بديلا

فالآية هادية إلى أن المتقين الذين أعد الله لهم الجنة لا يصرون على ذنب يرتكبونه صغيرا كان أو كبيرا لأن ذكره عز وجل يمنع المؤمن بطبيعته أن يقيم على الذنب. وقد بينا فى مواضع كثيرة من التفسير أن الإيمان والعمل بمقتضاه متلازمان وقد قالوا إن الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة وهذا أقل ما يقال فيها ورب كبيرة أصابها المؤمن بجهالة وبادر إلى التوبة منها فكانت دائما مذكرة له بضعفه البشرى وسلطان الغضب أو الشهوة عليه ووجوب مقاومة هذا السلطان طلبا للكمال بالقرب من الرحمن ، خير من صغيرة يقترفها المرء مستهينا بها فاصر عليها فتأنس نفسه بالمعصية ، وتزول منها هيبة الشريعة ، فيتجرأ بعد ذلك على الكبائر فيكون من الهالكين ، ورأيت المفسرين يوردون هنا حديث « ما أصر من استغفر وإن عاد فى اليوم سبعين مرة » وهو حديث ضعيف رواه أبو داود والترمذى عن أبى بكر رضى الله عنه . ومن الجاهلين من يراه فيغتر به ظانا أن الاستغفار باللسان كاف فى التوبة ومنافاة الإصرار وأن الحديث كالمفسر للآية فيتجرأ على المعصية وكلما أصاب منها شيئا حرك لسانه بكلمة «أستغفر الله» مرة أو مرات وربما عد مائة أو أكثر واعتقد أن ذلك كفارة له . والصواب أن الاستغفار فى الحديث عبارة عن التوبة لا عن كون اللفظ كفارة . على أنه لا حجة فيه لضعفه . وراجع بحث الاستغفار

فى تفسير قوله تعالى «٣ : ١٧ والمستغفرين بالأسحار » (ص٢٥٣ج٣) وأما الآية فقد فهمت معناها وأنها جعلت كلا من الاستغفار وعدم الاصرار أثرا طبيعيا لذكر الله عز وجل بالمعنى الذى بيناه لأهل المرتبتين من المتقين ، وحاسب نفسك هل تجدك من الذاكرين ؟

﴿ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ﴾ يعنى بقوله « أولئك » المتقين الموصوفين بما تقدم من الصفات الخمس وفيه تأكيد للوعد وتفصيل ما الموعود به . وقيل : هو خبر لقوله « والذين إذا فعلوا فاحشة » الخ بناء على أنهم قسم مستقل وأن « الذين » مبتدأ لا معطوف على ما قبله . وقد تقدم تفسير « وجنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها » (٢ : ٢٥) فلا نعيده . وأما قوله عز وجل :

﴿ ونعم أجر العاملين ﴾ فهو نص فى أن هذا الجزء إنما هو على تلك الاعمال التى منها ماهو إصلاح لحال الامة كانفاق المال ومنها ماهو إصلاح لنفس العامل وكلها مما يرقى النفس البشرية ، حتى تكون أهلا لتلك المراتب العلية ، أى ونعم ذلك الجزاء الذى ذكر من المغفرة والجنات أجراً للعاملين تلك الأعمال البدنية كالانفاق ، والنفسية كعدم الاصرار ، وان كانوا يتفاوتون فيه لتفاوتهم فى التقوى والأعمال .

(١٣٧ : ١٣١) قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِى الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١٣٨ : ١٣٢) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٩ : ١٣٣) وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٤٠ : ١٣٤) إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ ، وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ، وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤١ : ١٣٥) وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ .

هذه الآيات وما بعدها فى قصة أحد وما فيها من السنن الاجتماعية والحكم والأحكام فهى متصلة بقوله عز وجل « وإذ غدوت من أهلك » الخ الآيات التى تقدمت وذكرنا حكمة النهى عن الربا والأمر بالمسارعة إلى المغفرة ووصف المتقين فى سياق الكلام على هذه القصة . وقال الامام الرازى فى بيان وجه الاتصال : « ان الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات أتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية ، وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين » وانما هذا الذى قاله بيان لاتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها مباشرة مع صرف النظر عن السياق والاتصال بين مجموع الآيات السابقة واللاحقة .

ذكر فى الآيات السابقة خبر وقعة « أحد » وأهم ماوقع فيها مع التذكير بوقعة بدر وما بشروا به فى ذلك . وفى هذه الآيات وما بعدها يذكر السنن والحكم فى ذلك ويعلم المؤمنين من علم الاجتماع مالم يكونوا يعلمون ، ولذلك افتتحها بقوله الحكيم :

﴿ قد خلت من قبلكم سنن ﴾

قال الأستاذ الامام : إن بعض المفسرين يجعل الآيتين الأوليين من هذه الآيات تمهيدا لما بعدهما من النهى عن الوهن والحزن وما يتبع ذلك وعلى هذا جرى (الجلال) كأنه يقول : ان هذا الذى وقع لا يصح أن يضعف عزائمكم فان السنن التى قد خلت من قبلكم تبين لكم كيف كانت مصارعة الحق للباطل وكيف ابتلى أهل الحق أحيانا بالخوف والجوع والانكسار فى الحرب ثم كانت العاقبة لهم ، فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين للرسل المقاومين لهم ، فانهم كانوا هم المخذولين المغلوبين ، وكان جند الله هم المنصورين الغالبين ، وإذا كان الأمر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا لما أصابكم فى أحد .

ثم قال ما مثاله مع إيضاح وزيادة : هذا رأى ضعيف فان ذكر السنن بعد آيات متعددة ، فى موضوعات مختلفة تفيد معانى كثيرة . فان الله تعالى نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من الأعداء الذين بدت لهم بغضاؤهم وبين هو لهم مجامع خبثهم وكيدهم — ثم ذكرا النبى والمؤمنين بوقعة أحد وما كان فيها بالاجمال وذكرهم

بنصره لهم ببدر، ثم ذكر المتقين وأوصافهم وما وعدوا له، ثم ذكر بعد ذلك كله مضى السنن في الأمم وأنه بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ، فذكر السنن بعد ذلك كله يفيد معانى كثيرة تحتاج إلى شرح طويل جداً لا معنى واحداً كما قيل . و إن في القرآن من افادة المبانى القليلة المعانى الكثيرة بمعونة السياق والأسلوب مالا يخطر في بال في أحد من كتاب البشر وعلمائهم ومثل هذا مما تجب العناية ببيانه، يقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز : ان كون القرآن معجزا ببلاغته يوجب علينا أن نجعل أسلوبه الذى كان معجزا به فنا ليبقى دالا على وجه إعجازه . كذلك أقول: ان ارشاد الله إيانا إلى أن له في خلقه سننا يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه ، فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد اليها القرآن بالاجمال وبينها العلماء بالتفصيل عملا بارشاده، كالتوحيد والأصول والفقه. والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من الأحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها . ولا يحتج علينا بعدم تدوين الصحابة لها فان الصحابة لم يدونوا غير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الأصول والقواعد ، وفرعت منها الفروع والمسائل ، (قال) وانى لا أشك في كون الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعالمين بمراد الله من ذكرها. يعني أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربية والشعوب القريبة منهم ومن التجارب والاخبار في الحرب وغيرها و بما منحوا من الذكاء والحذق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن الله تعالى و يهتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياستهم للأمم التي استولوا عليها. لذلك قال: وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل أنفع من العلم النظرى المحض وكذلك كانت علومهم كلها ، ولما اختلفت حالة العصر اختلافا احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وعلم العقائد وغيرهما كانت محتاجة أيضا إلى تدوين هذا العلم ولك أن تسميه علم السنن الالهية أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية . سم بما شئت فلا حرج في التسمية

ثم قال : ومعنى الجملة : انظروا إلى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين فاذا

انتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقبتكم كعاقبتهم ، وإن سلكتم سبل المكذبين فعاقبتكم كعاقبتهم . وفى هذا تذكير لمن خالف أمر النبي ﷺ فى أحد ، فى الآية مجارى أمن ومجارى خوف ، فهو على بشارته لهم فيها بالنصر وهلاك عدوهم ينذرهم عاقبة الميل عن سننه ، ويبين لهم أنهم إذا ساروا فى طريق الضالين من قبلهم فانهم ينتهون إلى مثل ما انتهوا إليه فالآية خبر وتشريع ، وفى طلبها وعد ووعيد

وأقول : السنن جمع سنة وهى الطريقة المعبدة والسيرة المتبعة أو المثال المتبع قيل إنها من قولهم سن الماء إذا والى صبه فشبهت العرب الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالى اجزائه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد . ومعنى خلت : مضت وسلفت . أى إن أمر البشر فى اجتماعهم وما يعرض فيه من مصارعة الحق للباطل وما يتبع ذلك من الحرب والنزال والملك والسيادة وغير ذلك قد جرى على طرق قويمة وقواعد ثابتة اقتضاها النظام العام وليس الأمر أنفا كما يزعم القدرية ، ولا تحكما واستبداداً كما يتوهم الحشوية

جاء ذكر السنن الالهية فى مواضع من الكتاب العزيز ، كقوله فى سياق أحكام القتال وما كان فى وقعة بدر (٨ : ٣٨ قل الذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين) وقوله فى سياق أحوال الأمم مع انبيائهم (١٥ : ١٣ وقد خلت سنة الأولين) وقوله فى سياق دعوة الإسلام (١٨ : ٥٥ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا) وقوله فى مثل هذا السياق (٣٥:٤٣ فهل ينظرون إلا سنة الأولين ؟ فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا) وصرح فى سور أخرى كما صرح هنا بأن سنته لاتتبدل ولا تتحول كسورة بنى إسرائيل وسورة الأحزاب وسورة الفتح

هذا إرشاد الهى ، لم يعهد فى كتاب سماوى ، ولعله أرجىء إلى أن يبلغ الانسان كمال استعداده الاجتماعى ، فلم يرد إلا فى القرآن ، الذى ختم الله به الأديان .

كان المليون من جميع الأجيال يعتقدون أن أفعال الله تعالى فى خلقه تشبه أفعال الحاكم المستبد فى حكومته ، المطلق فى سلطته ، فهو يحابى بعض الناس فيتجاوز لهم عما يعاقب لأجله غيرهم ، ويثيبهم على العمل الذى لايقبله من سواهم ، لمجرد

دخولهم فى عنوان معين ، وانتمائهم إلى نبي مرسل، وينتقم من بعض الناس لأنهم لم يطلق عليهم ذلك العنوان ، أو لم يتفق لهم الانتماء إلى ذلك الانسان

هذا ما كانوا يظنون فى دينهم ويسندونه إلى مشيئة الله المطلقة، من غير تفكير فى حكمته البالغة ، وتطبيقها على سننه العادلة ، فان نبيهم منبه إلى ما يصيبهم بل ما أصاب أنبياءهم من البلاء ، قالوا إنه تعالى يفعل ما يشاء ، وذلك رفع درجات أو تكفير للسيئات وأشباه هذا الكلام الذى يشتبه عليهم حقه بباطله، ويلتبس عليهم حاليه بعاطله، وقد كان ومازال علة غرور أصحابه بدينهم، واحتقارهم لكل ما عليه غيرهم

فجاء القرآن يبين للناس أن مشيئة الله تعالى فى خلقه إنما تنفذ على سنن حكيمة وطرائق قويمة ، فمن سار على سنته فى الحرب ـ مثلا ـ ظفر بمشيئة الله وإن كان ملحداً أو وثنياً ، ومن تنكبها خسر وإن كان صديقاً أو نبياً ، وعلى هذا يتخرج انهزام المسلمين فى وقعة أحد حتى وصل المشركون إلى النبى ﷺ فشجوا رأسه، وكسروا سنه، وردوه فى تلك الحفرة ، كما بينا ذلك فى تفسير الآيات السابقة ، وسيأتى بسطه فى الآيات اللاحقة ، ولكن المؤمنين الصادقين أجدر الناس بمعرفة سنن الله تعالى فى الأمم ، وأحق الناس بالسير على طريقها الأمم ، لذلك لم يلبث أصحاب النبى ﷺ أن ثابوا يومئذ إلى رشدهم ، وتراجعوا للدفاع عن نبيهم ، وثبتوا حتى انجلى عنهم المشركون ، ولم ينالوا منهم ما كانوا يقصدون

وكأن بعض المسلمين لم يكونوا قد حفظوا ماورد فى السور المكية من إثبات سنن الله فى خلقه وكونها لا تتبدل ولا تتحول كسورة الحجر وبنى إسرائيل والكهف والملائكة أو « فاطر » وهى التى ذكرنا بعضها آنفاً وأشرنا إلى بعض — أو حفظوه ولم يفقهوه ولم يظهر لهم انطباقه على ما وقع فى أحد كما يعلم من قوله الآتى : (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) لذلك صرح لهم فى بدء الآيات التى تبين لهم سننه ان له سننا عامة جرى عليها نظام الأمم من قبل ، وأن ما وقع لهم مما يقص حكمته عليهم هو مطابق لتلك السنن التى لا تتحول ولا تتبدل

ولما كان التعليم بالقول وحده من غير تطبيق على الواقع مما ينسى أو يقل الاعتبار

به نبههم على هذا التطبيق فى أنفسهم وأرشدهم إلى تطبيقه على أحوال الأمم الأخرى

فقال ﴿ فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ قال الأستاذ الامام : أى إن المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الأمم الماضية وكان أهل الحق يغلبون أهل الباطل و ينصرون عليهم بالصبر والتقوى (أى اتقاء ما يجب اتقاؤه فى الحرب بحسب الزمان والمكان ودرجة استعداد الأعداء) وكان ذلك يجرى بأسباب مطردة ، وعلى طرائق مستقيمة ، يعلم منها أن صاحب الحق إذا حافظ عليه ينصر و يرث الأرض ، وأن من ينحرف عنه و يعيث فى الأرض فساداً يخذل وتكون عاقبته الدمار ، فسيروا فى الأرض واستقروا ما حل بالأمم ليحصل لكم العلم الصحيح التفصيلى بذلك وهو الذى يحصل به اليقين و يترتب عليه العمل وقال بعض المفسرين : أى إن لم تصدقوا فسيروا . وهذا قول باطل

قال : والسير فى الأرض والبحث عن أحوال الماضيين وتعرف ما حل بهم هو والذى يوصل إلى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغى . نعم إن النظر فى التاريخ الذى يشرح ما عرفه الذين ساروا فى الأرض ورأوا آثار الذين خلوا يعطى الانسان من المعرفة مايهديه إلى تلك السنن و يفيده عظة واعتبارا ولكن دون اعتبار الذى يسير فى الأرض بنفسه و يرى الآثار بعينه ولذلك أمر بالسير والنظر ثم أتبع ذلك بقوله

﴿ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ قال الاستاذ الامام مامثاله مع زيادة تتخلله : كأنه يقول ان كل إنسان له عقل يعتبر به فهو يفهم أن السير فى الأرض يدله على تلك السنن ولكن المؤمن المتقى أجدر بفهمها لأن كتابه أرشده إليها وأجدر كذلك بالاهتداء والاتعاظ بها . وقد بينا فى تفسير الفاتحة أن لسير الناس فى الحياة سننا يؤدى بعضها إلى الخير والسعادة و بعضها إلى الهلاك والشقاء وأن من يتبع تلك السنن فلا بد أن ينتهى إلى غايتها سواء كان مؤمناً أو كافراً ، كما قال سيدنا على : إن هؤلاء قد انتصروا باجتماعهم على باطلهم وخذلتم بتفرقكم عن حقكم . ومن هذه السنن أن اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون مع الثبات من أسباب نجاحهم ووصولهم إلى مقصدهم سواء كان ما اجتمعوا عليه حقا أو باطلا ، و إنما يصلون إلى مقصدهم بشىء من الحق والخير و يكون ما عندهم من

الباطل قد ثبت باستناده إلى ما معهم من الحق وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والثبات فالفضائل لها عماد من الحق فإذا قام رجل بدعوى باطلة ولكن رأى جمهور من الناس أنه محق يدعو إلى شيء نافع وأنه يجب نصره فاجتمعوا عليه ونصروه وثبتوا على ذلك فإنهم ينجحون معه بهذه الصفات . ولكن الغالب أن الباطل لا يدوم ، بل لا يستمر زمنا طويلا لأنه ليس له فى الواقع ما يؤيده بل له ما يقاومه فيكون صاحبه دائما متزلزلا ، فإذا جاء الحق ووجد أنصارا يجرون على سنة الاجتماع فى التعاون والتناصر ، ويؤيدون الداعي إليه بالثبات والتعاون . فإنه لا يلبث أن يدفع الباطل وتكون العاقبة لأهله ، فإن شابت حقهم شائبة من الباطل ، أو انحرفوا عن سنن الله فى تأييده ، فإن العاقبة تنذرهم بسوء المصير . فالقرآن يهدينا فى مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا إلى أن نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن الله فى طلبه وفى حفظه ، وأن نعرف كذلك حال خصمنا ونضع الميزان بيننا وبينه وإلا كنا غير مهتدين ولا متعظين .

وأقول إيضاح النكتة فى جعل البيان للناس كافة والهدى والموعظة للمتقين خاصة هو بيان أن الارشاد عام وأن جريان الأمور على السنن المطردة حجة على جميع الناس مؤمنهم وكافرهم، تقيهم وفاجرهم وهى تدحض ما وقع للمشركين والمنافقين من الشبهة على الاسلام إذ قالوا لو كان محمدا ﷺ رسولا من عند الله لما نيل منه فكأنه يقول لهم : إن سنن الله حاكمة على رسله وأنبيائه كما هى حاكمة على سائر خلقه . فما من قائد عسكرى يكون فى الحالة التى كان عليها المسلمون فى أحد، ويعمل ما عملوا إلا وينال منه أى لا يخالفه جنده، ويتركون حماية الثغر الذى يؤتون من قبله . ويخلون بين عدوهم وبين ظهورهم ، وما يعبر عنه بخط الرجعة من مواقعهم والعدو مشرف عليهم ، إلا ويكونون عرضة للانكسار إذا هو كر عليهم من ورائهم، لاسيما إذا كان ذلك بعد فشل وتنازع كما يأتى بيانه فما ذكر من أن لله تعالى سننا فى الامم هو بيان لجميع الناس لاستعداد كل عاقل لفهمه، واضطراره إلى قبول الحجة المؤلفة منه، إلا أن يترك النظر أو يكابر ويعاند

وأما كونه هدى وموعظة للمتقين خاصة فهو أنهم هم الذين يهتدون بمثل هذه الحقيقة ، ويتعظون بما ينطبق عليها من الوقائع فيستقيمون على الطريقة، هم الذين

تكمل لهم الفائدة والموعظة لأنهم يتجنبون ويتجنبون ويتقون نتائج الاهمال التي يظهر لهم أن عاقبتها ضارة. فليزن مسلمو هذا الزمان إيمانهم واسلامهم بهذه الآيات ولينظروا أين مكانهم من هدايتها، وما هو حظهم من موعظتها ؟

أما إنهم لو فعلوا فبدأوا بالسير فى الأرض لمعرفة أحوال الأمم البائدة وأسباب هلاكها، ثم اعتبروا بحال الأمم القائمة وبحثوا عن أسباب عزها وثباتها، لعلموا أنهم أمسوا من أجهل الناس بسنن الله، وأبعدهم عن معرفة أحوال خلق الله، ولرأوا أن غيرهم أكثر منهم سيرا فى الأرض، وأشد منهم استنباطا لسنن الاجتماع، وأعرق منهم فى الاعتبار بما أصاب الأولين، والاتعاظ بجهل المعاصرين، فهل يليق بمن هذا كتابهم، أن يكون من يسمونه بسمة العداوة له أقرب إلى هدايته هذه منهم؟

كلا إن المؤمن بهذا الكتاب هو من يهتدى به ويتعظ بمواعظه ولذلك جعل الهداية والموعظة من شئون المتقين الثابتة لهم. والمتقون هم المؤمنون القائمون بحقوق الإيمان، كما قال فى أول سورة البقرة « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون » الخ وقد مر وصف المتقين وذكر جزائهم فى الآيات التى قبل هاتين الآيتين. وهذا التعبير أبلغ من الأمر بالهدى والموعظة وهو يتضمن الأمر بالثبات فيه والحث على المحافظة عليه لأنه قوام التقوى التى هى قوام الإيمان ولذلك قال بعده:

﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾ الوهن الضعف فى العمل وفى الأمر، وكذا فى الرأى. والحزن ألم يعرض للنفس إذا فقدت ما تحب أى لا تضعفوا عن القتال وما يلزمه من التدبير بما أصابكم من الجرح والفشل فى أحد ولا تحزنوا على من قتل منكم فى ذلك اليوم، ويصح أن يكون هذا النهى إنشاء بمعنى الخبر، أى إن ما أصابكم من القرح فى أحد ليس مما ينبغى أن يكون موهنا لأمركم ومضعفا لكم فى عملكم ولا موجبا لحزنكم وانكسار قلوبكم، فإنه لم يكن نصرا تاما للمشركين عليكم، وإنما هو تربية لكم على ما وقع منكم من مخالفة قائدكم ﷺ فى تدبيره الحربى المحكم وفشلكم وتنازعكم فى الأمر خروج عن سنة الله فى أسباب الظفر، وبهذه التربية تكونون أحقاء بأن لا تعودوا إلى مثل

تلك الذنوب فتكون التربية خيرا لكم من عدمها بل يجب أن تزيدكم المصائب قوة وثباتا بما تربيكم على اتباع سنن الله فى الحزم والبصيرة وإحكام العزيمة واستيفاء الأسباب فى القتال وغيره وأن تعلموا أن الذين قتلوا منكم شهداء وذلك ما كنتم تتمنونه كما سيأتى فتذكره مما يذهب بالحزن من نفس المؤمن . (وهاتان العلتان قد ذكرنا فى الآية التى بعد هذه) وكيف تهنون وتحزنون وأنتم الأعلون بمقتضى سنن الله تعالى فى جعل العاقبة للمتقين ، الذين يتقون الحيدان عن سننه ، وفى نصر من ينصره ويتبع سننه باحقاق الحق وإقامة العدل ، والمؤمنون أجدر بذلك من الكافرين الذين يقاتلون لمحض البغى والانتقام ، أو الطمع فيما فى أيدى الناس ، فهمة الكافرين تكون على قدر ما يرمون إليه من الغرض الخسيس . وما يطلبونه من العرض القريب ، فهى لا تكون كهمة المؤمن الذى غرضه إقامة الحق والعدل فى الدنيا ، والسعادة الباقية فى الآخرة إن كنتم مؤمنين بصدق وعد الله بنصر من ينصره ، وجعل العاقبة للمتقين المتبعين لسننه فى نظام الاجتماع بحيث صار هذا الإيمان وصفا ثابتا لكم حاكما فى ضمائركم وأعمالكم فأنتم الأعلون وإن أصابكم ما أصابكم . وإذا كان الأمر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا فان ما أصابكم بعدكم للتقوى ، فتستحقون تلك العاقبة وهى علو السيادة عليهم . وقيل « إن كنتم مؤمنين » متعلق بالنهى ، وجملة « وأنتم الأعلون » حال معترضة . أى فلا تضعفوا ولا تحزنوا ان كنتم مؤمنين لأن من مقتضى الايمان الصبر والثبات والرغبة فى إحدى الحسنيين — الظفر أو الشهادة — على أن مجموع الأمة موعود بالحسنيين جميعا ، وإنما يطلب إحداهما الافراد .

وقال الأستاذ الإمام ما معناه : إن الحزن إنما يكون على ما فات الانسان وخسره مما يحبه وسببه أنه يشعر أنه قد فاته بفوته شىء من قوته وفقد بفقده شيئا من عزيمته أو أعضائه ذلك بأن صلة الانسان بمحبوباته من المال والمتاع والناس كالأصدقاء وذى القربى تكسبه قوة وتعطيه غبطة وسرورا فاذا هو فقد شيئا منها بلا عوض فانه يعرض لنفسه ألم الحزن الذى يشبه الظلمة ويسمونه كدرا كأن النفس كانت صافية رائقة فجاء ذلك الانفعال فكدرها بما أزال من صفوها . وقد يقال هنا : لماذا نهاهم عن الوهن

بما عرض لهم والحزن على ما فقدوا في « أحد » وكل من الوهن والحزن كان قد وقع وهو أمر طبيعي في مثل الحال التي كانوا عليها ؟ والجواب : أن المراد بالنهي ما يمكن أن يتعلق به الكسب من معالجة وجدان النفس بالعمل ولو تكلفا ، كأنه يقول انظروا في سنن من قبلكم تجدوا أنه ما اجتمع قوم على حق وأحكموا أمرهم وأخذوا أهبتهم وأعدوا لكل أمر عدته ، ولم يظلموا أنفسهم في العمل لنصرته ، الا وظفروا بما طلبوا ، وعوضوا مما خسروا ، فحولوا وجوهكم من جهة ما خسرتم ، وولوها جهة ما يستقبلكم ، وانهضوا به بالعزيمة والحزم ، مع التوكل على الله عز وجل ، والحزن إنما يكون على فقد مالا عوض منه وأن لكم خير عوض مما فقدتم ، وأنتم الأعلون برجحانكم عليهم في مجموع الوقعتين — بدر وأحد — إذ الذين قتلوا منهم أكثر من الذين قتلوا منكم ، على كثرتهم وقلتكم ، أو جملة « وأنتم الأعلون » معترضة يراد بها التبشير بما يكون في المستقبل من النصر ، وهما قولان للمفسرين وسواء كانت للتسلية أو للبشارة فهي مرتبطة بالايمان الصحيح الذي لا شائبة فيه فان من اخترق هذا الايمان فؤاده وتمكن من سويدائه ، يكون على يقين من العاقبة ، بعد الثقة من مراعاة السنن العامة والأسباب المطردة ولذلك قال « إن كنتم مؤمنين » ومثل هذا الشرط كثير في القرآن وهو ليس للشك ، وإنما يراد به تنبيه المؤمن إلى حاله ومحاسبة نفسه على أعماله

قال الأستاذ الإمام في الدرس : رأيت النبي ﷺ ليلة الخميس الماضية (غرة ذى القعدة سنة ١٣٢٠) في الرؤيا منصرفا مع أصحابه من أحد وهو يقول « لو خيرت بين النصر والهزيمة لاخترت الهزيمة » أى لما في الهزيمة من التأديب الالهي للمؤمنين وتعليمهم أن يأخذوا بالاحتياط ولا يغتروا بشيء يشغلهم عن الاستعداد وتسديد النظر ، وأخذ الاهبة وغير ذلك من الاسباب والسنن

ثم بين تعالى وجه وجدانهم بان لا يهنوا ولا يحزنوا فقال ﴿ إن يمسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ﴾ قرأ حمزة والكسائي وابن عياش عن عاصم « قرح » بضم القاف والباقون بفتحها قال كثير من المفسرين : إن القرح بالفتح والضم واحد فهو كالضعف فيه اللغتان ، معناه الجرح . وقال بعضهم إن القرح بالفتح هو الجراح و بالضم أثرها وألمها . ورجح ابن جرير قراءة الفتح قال « لاجماع أهل التأويل على أن معناه القتل

والجراح فذلك يدل على أن القراءة هى بالفتح وكان بعض أهل العربية يزعم أن القَرح والقُرح لغتان بمعنى واحد والمعروف عند أهل العلم بكلام العرب ماقلنا » أى من أن القرح بالفتح يشمل الجرح والقتل و يؤيده أنه هو الذى حصل . وفى لسان العرب « القَرح والقرح لغتان عض السلاح ونحوه مما يجرح الجسد وقيل القَرح الآثار والقُرح الالم » أقول و إذا كان الأصل فيـه عض السلاح وتأثيره فلا غرو أن يشمل القتل والجرح وابن جرير ثقـة فى نقله عن أهل العربية كنقله عن أهل العلم بالتفسير وغيره . ولكن ليس له أن يمنع كون القراءتين لغتين فى هذا المعنى . ونقل الرازى أن الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد . و« يمسسكم » من المس قال ابن عباس: معناه يصبكم . قال الأستاذ الإمام عبر بالمضارع بدل الماضى فلم يقل « إن مسكم قرح » ليحضر صورة المس فى أذهان المخاطبين .

أقول: والمعنى إن يكن السلاح قد عضكم وعمل فيكم عمله يوم أحد فقد أصاب المشركين أيضا مثل ماأصابكم فى ذلك اليوم أو فى يوم بدر ، واعترض على الأول بأن قرح المشركين يوم أحد لم يكن مثل قرح المؤمنين . وأجاب فى الكشاف عن هذا فقال: بلى كان مثله ولقد قتل يومئذ خلق من الكفار : ألا ترى إلى قوله « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه » الآية ـ وستأتى ، أقول: وهذا هو الذى اخترناه كما تقدم فى ملخص القصة أى إن المشركين قد أصيبوا بمثل ما أصيب به المؤمنون يوم أحد ولم يكونوا غالبين وقال الأستاذ الإمام: إن اعتبار المساواة فى المثل من التدقيق الفلسفى الذى لم تكن تقصده العرب فى مثل هذه العبارة وهذا القول صحيح على كل تقدير .

﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ الأيام جمع يوم وهو فى أصل اللغة بمعنى الزمن والوقت فالمراد بالأيام هنا أزمنة الظفر والفوز . وتداولها بينهم تصرّفها فتديل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء ، فالمداولة بمعنى المعاورة ، يقال داولت الشيء بينهم فتداولوه تكون الدولة فيه لهؤلاء مرة وهؤلاء مرة ، ودالت الأيام دارت . والمعنى أن مداولة الأيام سنة من سنن الله فى الاجتماع البشرى فلاغرو أن تكون الدولة مرة للمبطل ومرة للمحق . وإنما المضمون لصاحب الحق أن تكون العاقبة له و إنما الأعمال بالخواتيم

قال الأستاذ الإمام : هذه قاعدة كقاعدة « قد خلت من قبلكم سنن » أى

هذه سنة من تلك السنن ، وهي ظاهرة بين الناس بصرف النظر عن المحقين والمبطلين والمداولة في الواقع تكون مبنية على أعمال الناس. فلا تكون الدولة لفريق دون آخر جزافا و إنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها . أى إذا علمتم أن ذلك سنة فعليكم أن لا تهنوا و تضعفوا بما أصابكم لأنكم تعلمون أن الدولة تدول . والعبارة تومىء إلى شيء منطوى كان معلوما لهم ، وهو أن لكل دولة سببا، فكأنه قال : إذا كانت المداولة منوطة بالأعمال التى تفضى إليها كالاجتماع والثبات وصحة النظر وقوة العزيمة وأخذ الأهبة وإعداد ما يستطاع من القوة فعليكم أن تقوموا بهذه الأعمال وتحكموها أتم الاحكام . وفى الجملة من الإيجاز وجمع المعانى الكثيرة فى الألفاظ القليلة ما لا يعهد مثله فى غير القرآن .

ثم قال عز وجل ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ أى فعل ذلك ليقيم سننه فى مداولة الأيام وليعلم الذين آمنوا من الذين نافقوا «قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم » أى يميزهم منهم .وقد تقدم ذكرهم فى إجمال القصة وسيأتى ذكر لهم فى الآيات فهو معطوف على محذوف تذهب العقول فى تعيينه كل مذهب ، وتبحث عن حقيقته فى كل فج ، أو تلتمسه فى فوائد قاعدة جعل الأيام دولا بين الناس ، وعدم حصر الظفر والنصر فى قوم دون قوم ، فكل ما وجدته يصلح حكمة وعلة لهذه القاعدة عددته من المطوى المحذوف . وأعمه ما أشرنا إليه آنفا وهو أن يقال فى التقدير : وتلك الأيام نداولها بين الناس ليقوم بذلك العدل و يستقر النظام ، ويعلم الناظر فى السنن العامة ، والباحث فى الحكمة الالهية البالغة ، أنه لا محاباة فى هذه المداولة ، وليعلم الذين آمنوا منكم ، لأن الجهاد الاجتماعى الذى يدال به قوم على قوم مما يظهر و يتميز به الايمان الصحيح من غيره

وقال فى الكشاف « فيه وجهان احدهما أن يكون المعلل محذوفا معناه : وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك ، وهو من باب التمثيل يعنى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت منكم على الايمان من غير الثابت و إلا فان الله عزّ وجل لم يزل عالما بالأشياء قبل كونها . وقيل معناه : ليعلمهم علما يتعلق به الجزاء وهو أن يعلمهم موجودا منهم الثبات .والثانى أن تكون العلة محذوفة وهذا عطف عليه معناه وفعلنا ذلك (أى مداولة الأيام) ليكون كيت وكيت (أى

من المصالح) وليعلم الله . وإنما حذف للايذان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة ليسليهم عما جرى عليهم وليبصرهم أن العبد يسوءه ما يجرى عليه من المصائب ولا يشعر أن لله فى ذلك من المصالح ما هو غافل عنه »اه وجعل ابن جرير التقدير هكذا: وليعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منكم شهداء يداولها بين الناس . وقد تقدم مثل هذا التعبير فى سورة البقرة [1] ووجه الاشكال فيه وقول الأستاذ الامام ان المراد بعلم الله فيه علم عباده وانهم يفسرونه بعلم الظهور أى ليظهر علمه بذلك ، وقال هنا موضحا قول الجمهور : ان المراد بالعلم علم الظهور ، قالوا إن العلم بالشيء على انه سيقع ثابت فى الازل فاذا وقع ذلك الشيء حصل تغير فى ذلك المعلوم فصار حالا بعد أن كان مستقبلا . فهل تعلق العلم به عند الوقوع هو عين تعلقه به من الازل إلى قبيل وقوعه ؟ قال الحكماء ان الزمن ليس بشيء بالنسبة إلى الله فليس هناك تقدم ولا تأخر ولا متقدم ولا متأخر ، فتعلق العلم بالمعلوم واحد فى الازل والأبد . فعلى هذا القول يكون معنى « ليعلم الله » ليظهر علمه للناس بظهور المعلوم لهم ، فهو كقوله « ليميز الله الخبيث من الطيب » أى يعلم الناس ذلك و يميزونه .

وأما جمهور المتكلمين فيقولون إن الله تعالى يعلم كل شيء ازلا وأبدا ولكن تعلق علمه بالاشياء على أنها ستقع غير تعلق علمه بها وهى واقعة فذلك علم غير ظاهر فيه المعلوم فى الوجود وهذا علم ظهر متعلقه ووجد . والمراد بقوله « ليعلم » : الثانى . أقول وكنت أقرر هذه المسألة من قبل على هذا الوجه وأعبر تارة بعلم الغيب وعلم الشهادة مفسراً علم الغيب بما لم يوجد فيه المعلوم وعلم الشهادة بما ظهر فيه المعلوم ووجد . وذكرت ذلك للاستاذ فى الدرس ، فقال إنهم يريدون بعلم الغيب والشهادة معنى آخر [2] وكنت عازما على مراجعته فى ذلك بعد الدرس فنسيت . ثم قال : ان العبارة ظاهرة الصحة و إيهام تجدد العلم الالهى مدفوع ولكن ما النكتة فى اختيار هذه العبارة وأمثالها كقوله فى الآية التى بعد هذه الآية « ولما يعلم الله الذين آمنوا » ولم لم يبين المراد بعبارة لا إيهام فيها ؟ قال ما نصه « النكتة بيان أن العلم إذا لم يصدقه العمل لا يعتد به » وبيان ذلك أن الانسان كثيرا ما يتصور الشيء و يحكم بصحته فيرى أنه يعتقده ولكن إذا عرض العمل كذبه فى اعتقاده وتبين أنه لم يكن

(١) راجع ص ٨ ج ٢ من التفسير (٢) هذا المعنى معروف وله محل آخر فى التفسير

متحققا به وانما كان صورة انطبعت فى مخه مع الغفلة عما يعارضها من سائر عقائده المتمكنة التى لها سلطان على وجدانه وأثر فى عمله وأخلاقه وعاداته التى تجرى عليها أعماله . مثال ذلك أن بعض الناس تحدثه نفسه بأنه شجاع ويعتقد ذلك لعدم وجود مايعارضه فى نفسه حتى إذا ماعرض له ماتظهر به حقيقة الشجاع بالفعل من الحاجة إلى ركوب الخطر وخوض غمرات الموت دفاعا عن الحق أو الحقيقة جبن وجزع وظهر غروره بنفسه وانخداعه لوهمه . ومثله من تحدثه نفسه بأنه لقوة إيمانه عظيم الثقة بالله والتوكل عليه ، حتى تظهر الحوادث والوقائع أنه هلوع إذا مسه الشر كان جزوعا ، و إذا مسه الخير كان منوعا ، لايثق بربه ولا بنفسه . فأراد تعالى أن يرشدنا بقوله «ليعلم» إلى أن العلم لا يكون علما والايمان لا يكون إيمانا إلا إذا صدقهما العمل وظهر أثرهما بالفعل فكأنه قال ليتبين الذين آمنو على طريق التمثيل . أقول : وأظهر من هذا فى تقرير هذا الوجه أن يقال : ان علم الله تعالى لا يكون إلا مطابقا للواقع ، فالا يعلمه تعالى هو الذى ليس له حقيقة ثابتة وكل ماله حقيقة ثابتة فلابد أن لا يكون معلوما له تعالى ، فيكون معنى «ليعلم الله الذين آمنوا» ليثبت و يتحقق بالفعل إيمان الذين آمنوا أو صدقهم فى إيمانهم . فانه متى ثبت وتحقق كان الله عالما به على أنه حقيقة ثابتة . فأطلق أحد المتلازمين وأراد به الآخر على طريق المجاز المرسل.

وأما قوله ﴿و يتخذ منكم شهداء﴾ ففيه وجهان أحدهما أنه من الشهادة فى القتال وهى أن يقتل المؤمن فى سبيل الله أى مدافعا عن الحق قاصدا إعلاء كلمته . والثانى أنه من الشهادة على الناس بالمعنى الذى تقدم فى قوله عز وجل (٢ : ١٤٣ لتكونوا شهداء على الناس) [١] والأول هو الذى يسبق إلى الذهن فى هذا المقام . و إنما سمى هؤلاء المقتولون شهداء لأنهم يشاهدون بعد الموت من الملكوت ونعيمه ما لا يكون لغيرهم [٢] أو لأنهم ببذل أنفسهم فى سبيل الله يكونون من الشهداء على الناس يوم القيامة بالمعنى المشار إليه آنفا أو لأنه مشهود لهم بالجنة أو لأن الملائكة تشهد موتهم . أقول

وقوله ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ جملة معترضة مسوقة لبيان أن الشهداء يكونون

---

(١) راجع ص٣ ج ٢ من التفسير (٢) راجع ص ٣٩ منه أيضا

ممن خلصوا لله وأخلصوا فى إيمانهم وأعمالهم فلم يظلموا أنفسهم بمخالفة الأمر أو النهى ، ولا بالخروج عن سنن الله فى الخلق وأنه تعالى لا يصطفى للشهادة الظالمين ماداموا على ظلمهم ، وفى ذلك بشارة المتقين ، و إنذار المقصرين ، فالناس قبل الابتلاء بالمحن والفتن يكونون سواء فاذا ابتلوا تبين المخلص والصادق والظالم والمنافق وما أسهل ادعاء الإخلاص والصدق إذا كانت آيانهما مجهولة . فبيان السبب مؤدب المقصرين وقاطع لألسنة المدعين ، إلا أن يكونوا مع الأغبياء الجاهلين

أقول : وفيه أيضاً أن أعداءهم من المشركين لايحبهم الله أى لا يعاملهم معاملة المحب المحبوب لأنهم يظلمون أنفسهم و يسفهونها بعبادة المخلوقات واجتراح السيئات . و يظلمون غيرهم بالفساد فى الأرض، والبغى على الناس ، وهضم حقوقهم والظالم لاتدوم له سلطة ، ولاتثبت له دولة ، فاذا أصاب غرة من أهل الحق والعدل فكانت له دولة فى حرب أو حكم ، فانما تكون دولته سريعة الزوال ، قريبة الإنحلال والاضمحلال ، وفيه تعريض أيضاً بالمنافقين فانهم أظلم الظالمين .

ثم قال تعالى ﴿وليمحص الله الذين آمنوا و يمحق الكافرين ﴾ قال فى الأساس محص الشىء محصاً ومحصه تمحيصاً خلصه من كل عيب ومحص الذهب بالنار خلصه مما يشوبه ، ثم قال : ومن المجاز محص الله التائب من الذنوب ومحص قلبه وتمحصت ذنوبه وتمحصت الظلماء تكشفت قال :

حتى بدت قمراؤه وتمحصت　　ظلماؤه ورأى الطريق المبصر

أقول : وأصل المحق النقصان كما قال الراغب ومنه المحاق لآخر الشهر وقال فى الأساس « محق الشىء محاه وذهب به ... وسمعتهم يقولون فى كل شىء لا يحسن الإنسان عمله: قد محقه و يقولون للهلكة : المحقة » قال بعض المفسرين : إن تمحيص المؤمنين عبارة عن تكفير ذنوبهم ومحو سيئاتهم وعبر عنه بعضهم بالتطهير والتزكية وروى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما من السلف تفسير التمحيص بالابتلاء والاختبار. وكأنه بيان لمبدأه دون غايته . وقال بعضهم يمحص الله بالمصائب ذنوب المؤمنين و يمحق نفوس الكافرين ورد الأستاذ قول من قال إن التمحيص تكفير الذنوب بأن المعهود من القرآن التعبير عن هذا المعنى بالتكفير وأن للتمحيص هنا معنى آخر يتفق مع

ما قاله بعض المفسرين فى جملته لا فى تصويره . وصوره هو بنحو ما يأتى :

كل إنسان يحكم لنفسه فى نفسه بأمور كثيرة يصدقه فيها الحق الواقع أو يكذبه فالمعتقد حقية الدين قد يتصور وقت الرخاء أنه يسهل عليه بذل ماله ونفسه فى سبيل الله ليحفظ شرف دينه ويدفع عنه كيد المعتدين ، فاذا جاء البأس ظهر له من نفسه خلاف ما كان يتصور (وتقدم الكلام فى هذه المسألة آنفاً) . فالإنسان يلتبس عليه أمر نفسه فلا يتجلى كال التجلى إلا بالتجارب الكثيرة والامتحان بالشدائد العظيمة فالتجارب والشدائد كتمحيص الذهب يظهر بهزيفه ونضاره . ثم إنها أيضاً تنفى خبثه وزغله . كذلك كان الأمر فى أحد : تميز المؤمنون الصادقون من المنافقين وتطهرت نفوس بعض ضعفاء المؤمنين من كدورتها فصارت تبرًا خالصاً وهؤلاء هم الذين خالفوا أمر النبى ﷺ وطمعوا فى الغنيمة والذين انهزموا وولوا وهم مدبرون محص الجميع بتلك الشدة فعلموا أن المسلم ما خلق ليلهو ويلعب ، ولا ليكسل ويتوا كل ، ولا لينال الظفر والسيادة بخوارق العادات، وتبديل سنن الله فى المخلوقات بل خلق ليكون أكثر الناس جداً فى العمل ، وأشدهم محافظة على النواميس والسنن

أقول : وقد تجلى أثر هذا التمحيص أكمل التجلى فى غزوة حمراء الأسد إذ أمر النبى ﷺ أن لا يتبع المشركين إلا من شهد القتال بأحد، فامتثلوا الأمر بقلوب مطمئنة وعزائم شديدة وهم على ماهم عليه من تبريح الجراح بهم كما تقدم بيانه . فليعتبر بهذا مسلمو هذا الزمان وليعلموا ما هو مقدار حظهم من الإسلام والإيمان.

وأما محق الكافرين بالشدائد فليس معناه فناؤهم وهلاكهم وإنما هو اليأس يسطو عليهم وفقد الرجاء يذهب بعزائمهم لعدم الإيمان الذى يثبت قلوب أصحابه فى الشدائد) حتى يذهب ما كان قد بقى من نور الفضيلة فى نفوسهم فلا تبقى لهم شجاعة ولا بأس ولا شىء من عزة النفس فيكون أحدهم كالهلال فى المحاق لا نور له ، بل يكون وجوده كالعدم ، لأنه لا أثر له ولا فائدة فيه ، فذلك محقه إذا غُلب على أمره وإذا هو انتصر طغى وتجبر وبغى وظلم ، وذلك محق معنوى تكون عاقبته المحق الصورى كذلك لا يثبت للكافرين المبطلين وجود مع المؤمنين الصادقين وإنما يبقون ظاهرين إذا لم يظهر من أهل الحق والعدل من ينازعهم ويقاوم باطلهم .

(١٤٢ : ١٣٦) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَٰهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّٰبِرِينَ (١٤٣ : ١٣٧) وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ ، فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (١٤٤ : ١٣٨) وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَٰبِكُمْ ؟ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّٰكِرِينَ (١٤٥ : ١٣٩) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَٰبًا مُؤَجَّلًا ، وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ، وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا . وَسَنَجْزِي الشَّٰكِرِينَ (١١٤٦ . ١٤٠) وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّٰبِرِينَ (١٤٧ : ١٤١) وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا : رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَٰفِرِينَ (١٤٨ : ١٤٢) فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ .

الكلام متصل بما قبله ، والخطاب فيه لمن شهد وقعة « أحد » من المؤمنين فانه تعالى أرشدهم فى الآيات السابقة إلى أنه لاينبغى لهم أن يضعفوا أو يحزنوا ، و بين لهم حكمة ماأصابهم وأنه منطبق على سنته فى مداولة الأيام بين الناس وفى تمحيص أهل الحق بالشدائد ، وفى ذلك من الهداية والارشاد والتسلية ما يربي المؤمن على الصفات التى ينال بها الغلب والسيادة بالحق ثم بين لهم بعد هذا أن سعادة الآخرة لاتنال أيضاً إلا بالجهاد والصبر فهى كسعادة الدنيا باقامة الحق والسيادة فى الأرض

سنة الله فيهما واحدة فقال ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا

منكم ويعلم الصابرين ﴾ وهذه الآية كالآية (٢١٤ : ٢١٠) من سورة البقرة [1] والمعنى على الطريقة التي اختارها الأستاذ الامام هناك من أن «أم» للاستفهام المجرد أو المعادلة أنه تعالى يقول المؤمنين بعد ذلك التنبيه والارشاد لسننه وحكمه فيما حصل المتضمن للوم والعتاب فى مثل «ان كنتم مؤمنين» وقوله «إن يمسسكم قرح» الخ هل جريتم على تلك السنن؟ هل تدبرتم تلك الحكم ؟ أم حسبتم كما يحسب أهل الغرور أن تدخلوا الجنة وأنتم الى الآن لم تقوموا بالجهاد فى سبيله حق القيام ، ولم تتمكن صفة الصبر من نفوسكم تمام التمكن . والجنة إنما تنال بهما ، ولاسبيل إلى دخولها بدونهما لو قمتم بذلك لعلمه تعالى منكم وجازاكم عليه بالنصر والظفر فى غزوتكم هذه وكان ذلك آية على أنه سيجازيكم بالجنة فى الآخرة ، وهذا المختار فى معنى «أم» هو ماجرى عليه أبومسلم الاصفهانى فقد قال الامام الرازى « قال أبومسلم فى « أم حسبتم » أنه نهى وقع بحرف الاستفهام الذى يأتى للتبكيت ، وتلخيصه لاتحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله (٢٩ : ١ آلم ٢ أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) وافتتح الكلام بذكر « أم » التي هى أكثر ماتأتى فى كلامهم واقعة بين ضربين يشك فى أحدهما لا بعينه، يقولون : أزيدا ضربت أم عمرا ؟ مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما . قال : وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيدا ، فلما قال « ولا تهنوا ولا تحزنوا » فكأنه قال : أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون ؟ أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر ؟ ، اه المراد منه

وقد جرينا في هذا على أن نفى العلم هنا بمعنى نفى المعلوم ، كنفى اللازم وارادة الملزوم وهو أحد الوجوه التى بيناها من قرب فى تفسير « وليعلم الله الذين آمنوا » وهو الذى جرى عليه الكشاف هنا وقال « هو بمعنى لما تجاهدوا لأن العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفى العلم منزلة نفى متعلقه لانه منتف بانتفائه . يقول الرجل : ماعلم

[1] راجع ص ٣٠٢ — ٣٣٢ من ج ٢ من التفسير

الله فى فلان خيرا . يريد مافيه خير حتى يعلمه . و « لما » بمعنى « لم» إلا أن فيها ضربا من التوقع فدل على نفى الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل . تقول : وعدني أن يفعل ولما يفعل . تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله» اه وقد اعترضه من لم يفهمه حق الفهم .وقد تقدم أن النكتة فى إيثار ذكر العلم وإرادة المعلوم هى الأشعار بأن العلم إنما يكون علما صحيحا بظهور متعلقه بالفعل. وههنا نكتة أخرى خطرت فى البال وهى أن التعبير عن نفى ذلك بنفى علم الله به عبارة عن دعوى مقرونة بالدليل والبرهان كأنه قال: إن كلا من الجهاد والصبر اللذين هما وسيلة إلى دخول الجنة لما يقع منكم أى لم يقع إلى الآن من مجموعكم أو أكثركم بحيث صار يعد من شأن الأمة. فلا ينافى ذلك وقوعه من بعض الأفراد الذين ثبتوا مع النبى ﷺ فلم يخالفوا ولم ينهزموا. إذ لو وقع لعلمه الله تعالى الذى لا يخفى عليه شيء ولكنه لما يعلمه فهو لم يتحقق قطعا. ويؤيد تفسير الآية على هذا الوجه قوله تعالى فى آية البقرة (٢: ٢١٤ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء) الخ أى وإلى الآن لم تصلوا إلى حالهم ولم يصبكم مثل ما أصابهم وقد كانت حالهم تلك مثلا فى الشدة . ووجه التأييد أن المنفى هناك هو العمل والحال التى يستحقون بها الجنة .

ثم أن هذا يوافق أحد الوجوه التى تقدمت فى تفسير قوله (وليعلم الله الذين آمنوا) من حيث إن المراد بالذوات وصفها فالمعنى هناك وليعلم الله إيمان الذين آمنوا – وهنا – ولما يعلم الله جهاد الذين جاهدوا وصبر الصابرين أى واقعين ثابتين . ويصح أيضا أن يكون العلم هنا بمعنى التمييز كما تقدم هناك فى وجه آخر ويكون المعنى : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة جميعا ولما يميز الله المجاهدين منكم والصابرين من غيرهم

والجهاد هنا أعم من الحرب للدفاع عن الدين وأهله وإعلاء كلمته. قال الأستاذ الإمام: ربما يقول قائل إن الآية تفيد أن من لم يجاهد ويصبر لا يدخل الجنة مع أن الجهاد فرض كفاية . ونقول : نعم إنه لا يدخل الجنة من لم يجاهد فى سبيل الحق ولكن الجهاد فى الكتاب والسنة يستعملان بمعناها اللغوى وهو احتمال المشقة فى مكافحة الشدائد ، ومنه جهاد النفس الذى روى عن السلف التعبير عنه بالجهاد الأكبر وذكر من أمثلة ذلك مجاهدة الإنسان لشهواته لاسيما فى سن الشباب، وجهاده بماله، وما

يبتلى به المؤمن من مدافعة الباطل ونصرة الحق . وقال : إن لله فى كل نعمة عليك حقاً وللناس عليك حقا ، وأداء هذه الحقوق يشق على النفس فلا بد من جهادها ليسهل عليها أداؤها ، وربما يفضل بعض جهاد النفس جهاد الأعداء فى الحرب فان الإنسان إذا أراد أن يبث فكرة صالحة فى الناس أو يدعوهم إلى خيرهم من إقامة سنة أو مقاومة بدعة أو النهوض بمصلحة فانه يجد أمامه من الناس من يقاومه ويؤذيه إيذاء قلما يصبر عليه أحد . وناهيك بالتصدى لإصلاح عقائد العامة وعاداتهم وما الخاصة فى ضلالهم إلا أصعب مراسا من العامة .

ومن مباحث اللفظ فى الآية ماتقدم بيانه من معنى أم ولما. ومنها أن قوله «ويعلم» منصوب بإضمار « أن » على أن الواو للجمع ، كقولهم : لاتأكل السمك وتشرب اللبن . أى لايكن أكل السمك وشرب اللبن معا ، فالتقدير فى الآية على هذا : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق منكم الجمع بين الجهاد والصبر

بعد ما بين تعالى للمؤمنين أن الفوز والظفر فى الدنيا ودخول الجنة فى الآخرة لايكونان بالأمانى والغرور ، ولاينالان بالمحاباة والكيل الجزاف ، بل بالجهاد ومكافحة الأيام ومصابرة الشدائد والأهوال ، واتباع سنن الله فى هذا العالم — وبعد ما بين لهم أن دعوى الإيمان ودعوى الجهاد والصبر لايترتب عليهما الجزاء بالنصر ودخول الجنة وإنما يترتب ذلك على تحققهما بحسب علم الله المطابق للواقع لا بحسب ظن الناس وشعورهم — بعد هذا وذاك أرشدهم إلى أمر واقع يظهر لهم به تأويل قوله تعالى « وليعلم الله الذين آمنوا » وقوله « ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم » الخ وطريق الجمع بينه وبين شعورهم واعتقادهم قبل ذلك أنهم لم يقصروا فى الجهاد والصبر فيتعلمون كيف يحاسبون أنفسهم ولا يغترون بشعورهم وخواطرهم فقال :

﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾ الخطاب لجماعة المسلمين الذين شهدوا وقعة أحد ، وقد ذكرنا فى تلخيص القصة أن النبى ﷺ كان يرى أن لايخرج للمشركين بل يستعد لمدافعتهم فى المدينة وكان على هذا الرأى جماعة من كبراء الصحابة وبه صرح عبد الله بن أبى ابن سلول زعيم المنافقين وأن أكثر الصحابة أشاروا بالخروج إلى أحد حيث عسكر المشركين

ومناجزتهم هناك وأن الشبان ومن لم يشهد بدراً كانوا يلحون في الخروج. لهذا قال مجاهد : ان هذه الآية عتاب لرجال غابوا عن بدر فكانوا يتمنون مثل يوم بدر أن يلقوه فيصيبوا من الخير والأجر مثل ما أصاب أهل بدر فلما كان يوم أحد ولى منهم من ولى فعاتبهم الله . وروى نحو ذلك عن غيره منهم الربيع والسدى. وروى عن الحسن أنه قال بلغني أن رجالا من أصحاب النبي ﷺ كانوا يقولون: لئن لقينا العدو مع النبي ﷺ لنفعلن ولنفعلن، فابتلوا بذلك فلا والله ما كلهم صدق، فأنزل الله عز وجل « ولقد كنتم تمنون الموت » فأطلق الحسن ولم يخص من لم يشهد بدرا وهو الصواب فان الذين كانوا يتمنون القتال كثيرون

قلنا ان هذه أظهرت الآية المؤمنين تأويل قوله تعالى في إيمانهم وجهادهم وصبرهم وعلمتهم كيف يحاسبون أنفسهم و يمتحنون قلوبهم. و بيان ذلك أنهم تمنوا القتال أو الموت في القتال لينالوا مرتبة الشهادة ، وقد أثبت الله لهم هذا التمني وأكده بقوله «ولقد» فلم يكن ذلك منهم دعوى قولية ولا صورة في الذهن خيالية بل كان حقيقة واقعة في النفس ولكنها زالت عند مجيء دور العمل وهذه مرتبة من مراتب النفس في شعورها وعرفانها هي دون مرتبة الكمال الذي يصدقه العمل وفوق مرتبة التصور والتخيل مع الانصراف عن تمنى العمل بمقتضاه أو مع كراهته والهرب منه — كما يتوهم بعض الناس أنه يحب ملته أو وطنه ولكنه يهرب من كل طريق يخشى أن يطالب فيه بعمل يأتيه لأجلهما أو مال يعاون به العاملين لهما أو يكون خالى الذهن من الفكر في العمل أو البذل لاعلاء شأن هذا المحبوب أو كف العدوان أو الشر عنه فهاتان مرتبتان دون مرتبة من يتصور أنه يحب ملته ووطنه و يفكر في خدمتهما و يتمنى لو يتاح له ذلك حتى إذا احتيج إلى خدمته التي كان يفكر فيها و يتمناها وجد من نفسه الضعف فأعرض عن العمل قبل الشروع أو بعد ان ذاق مرارته وكابد مشقته، وانما المطلوب في الإيمان ما هو أعلى من هذه المرتبة ، المطلوب فيه مرتبة اليقين والاذعان النفسى التي من مقتضاها العمل مهما كان شاقا والجهاد مهما كان عسراً والصبر على المكاره وايثار

الحق على الباطل ، وقد تقدم فى تفسير « وليعلم الله » وتفسير « وليمحص الله » من الآيتين السابقتين أمثلة تزيد المبحث وضوحا :

وقد كان فى مجموع المخاطبين بالآية عند نزولها من هم فى المرتبة العليا وأولئك هم المجاهدون الصابرون الذين ثبتوا مع النبي ﷺ ثبات الجبال لاثبات الأبطال وهم نحو ثلاثين رجلا . وقد ذكرنا أسماء بعضهم فى تلخيص القصة . وإنما جعل الخطاب عاماً ليكون تربية عامة فان أصحاب المراتب العلية يتهمون أنفسهم بالتقصير فيزدادون كمالا .

فهذه الآية تنبه كل مؤمن إلى اتقاء الغرور بحديث النفس والتمنى والتشهى وتهديه إلى امتحان نفسه بالعمل الشاق ، وعدم الثقة بما دون الجهاد والصبر على المكاره فى سبيل الحق ؛ حتى يأمن الدعوى الخادعة ، بله الدعوى الباطلة ، وإنما الخادعة أن تدعى ما تتوهم أنك صادق فيه . مع الغفلة أو الجهل بعجزك عنه ، والباطلة لاتخفى عليك ، وإنما تظن أنها تخفى على سواك .

قد أشرنا إلى أن الظاهر من تمنى الموت هو تمنى الشهادة فى سبيل الله وقول بعضهم ان المراد بالموت الحرب لأنها سببه ــ وعند بعضهم تمنى الشهادة المأثور عن كثير من الصحابة مشكلا لأنه يستلزم انتصار الكفار على المشركين . ولا إشكال إلا فى مخ من اخترع هذه العبارة ، فان الذى يتمنى الشهادة فى سبيل الله لا يلقى بنفسه إلى التهلكة ولا يقصر فى الدفاع والصدام حتى يقال إنه مكن الاعتداء منه ومهد لهم سبيل الظفر بالمؤمنين ، وإنما يكون أقوى جهادا وأشد جلاداً وأجدر بأن ينصر قومه ويخذل من يحاربهم . ثم انه لا يقصد لازم الموت والشهادة من نقص عدد المسلمين أو ضعفهم . على أن هذا اللازم إنما يتبع استشهاد الكثير أو الأكثر منهم ومن يتمنى الشهادة فانما يتمناها لنفسه دون العدد الكثير من قومه .

وقال الأستاذ الامام إن تمنى الشهادة الذى وقع ليس تمنياً مطلقاً وإنما هو تمنى من يقاتل لنصرة الحق أن تذهب نفسه دونه ، فاذا هو وصل إلى ماينبغى من نصرة الحق واعزازه بانهزام أهل الباطل وخذلانهم فيها ونعمت ، وإلا فضل الموت فى سبيل اعزاز الحق ورآه خيراً من البقاء مع اذلاله وغلبة الباطل عليه وقال إن الخطاب لمن سبق لهم تمنى الموت بعد أن فاتهم حضور وقعة بدر أو الشهادة فيها لبعض من

حضرها ، ثم جاءت وقعة أحد فكان منهم من انكسرت نفسه فى أثناء الوقعة ووهن عزمه ومنهم من وهن وضعف بعدها عندما ندبهم النبى ﷺ إلى اتباع المشركين معه فى حمراء الأسد . كأنه يقول :ياسبحان الله !لقد كنتم تتمنون الموت قبل أن تلاقوا القوم فى الحرب ، فها أنتم أولاء قدرأيتم ما كنتم تتمنونه وأنتم تنظرون إليه لا تغفلون عنه فمابالكم دهشتم عندما وقع الموت فيكم ؟ ومابالكم تحزنون وتضعفون عند لقاء ما كنتم تحبون وتتمنون ؟ومن تمنى الشىء وسعى إليه،لا ينبغى أن يحزنه لقاؤه ويسوءه فقوله «وأنتم تنظرون» للتأكيد لأن الانسان يرى الشىء أحيانا ولكنه لانشغاله عنه ربما لايتبينه فأراد أن يقول إنكم قدرأيتموه رؤية كان لها الأثر الثابت فى نفوسكم لا رؤية من قبيل لمح الشىء مع الغفلة عنه وعدم المبالاة به . قال : وقال بعض المفسرين إن الجملة مستأنفة أى أبصرتموه وأنتم الآن تنظرون وتتأملون فيما رأيتموه وتفكرون فى علاقته بشئونكم ، والذى يظهرهو صحة التاويل الأول يعنى أنها مؤكدة

أقول : وقد جرى صاحب الكشاف والبيضاوى وأبوالسعود على أنها حالية وأن معناه رأيتم الموت ناظرين إلى وقوعه بكم ،وا غتياله لإخوانكم متوقعين أن يحل بكم ما حل بهم ؛ قال جماعة وهو توبيخ لهم على تمنيهم الموت و إلحاحهم على النبى ﷺ بالخروج إلى الحرب . ونقول : انه تذكير لمن انهزم وعصى منهم بأن ماسبق من تمنيهم الموت لم يكن عن رسوخ و يقين وتفضيل للشهادة ولقاء الله على الحياة وإنما كان فيه شائبة من الغرور والزهو و إرشاد توبيخى لهم ولامثالهم إلى أن يحاسبوا أنفسهم و يطالبوها بالكمال الذى تأتى فيه الأعمال مصدقة لخواطر النفس وتمنياتها كما تقدم شرحه

بعد هذا بين الله تعالى حكمة أخرى من أعظم الحكم المتعلقة بغزوة أحد وهى إشاعة قتل النبى ﷺ وما كان من تأثيرها فى المسلمين وما كان يجب أن يكون وقد ذكرنا تفصيل ذلك فى القصة قبل الشروع فى تفسير الآيات التى نزلت فيها فقال : ﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ؟ ﴾ الخ

تقدم أنه أشيع عندما فرق خالد جمع المسلمين فى أحد أن النبى ﷺ قد

قتل . وقال بعضهم فى سبب ذلك إن عمرو بن قميئة الحارثى[1] لما رمى الرسول بالحجر فشج رأسه وكسر سنه أقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب راية المسلمين يومئذ حتى قتل فظن أنه قتل النبي ﷺ فقال : قتلت محمداً . فصرخ بها الصارخ حتى سمعها الكثير من المسلمين وفشت فى الناس ، فوهن أكثر المسلمين وضعفوا واستكانوا من شدة الحزن . وقال بعض الضعفاء ليت عبد الله بن أبي يأخذ لنا من أبي سفيان أماناً . وقال قوم من المنافقين: لو كان نبياً ما قتل ارجعوا إلى اخوانكم والى دينكم . وفى رواية ابن جرير عن السدى «وفشا فى الناس أن رسول الله ﷺ قد قتل فقال بعض أصحاب الصخرة — أى الذين فروا إلى الجبل فقاموا على صخرة منه — ليت لنا رسولا الى عبد الله بن أبى فيأخذ لنا أمنة من أبى سفيان، يا قوم إن محمدا قد قتل فارجعوا إلى قومكم قبل أن يأتوكم فيقتلوكم » وقال أنس بن النضر ما يأتى عن قريب وأما المؤمنون الصادقون الموقنون فمنهم من ثبت معه ومن كان بعيدا فرجع إليه ، منهم أبو بكر وعلى وطلحة وأبو دجانة الذى جعل نفسه ترساً دونه فكان يقع عليه النبل وهو لا يتحرك .

قال ابن القيم فى بيان حكم هذه الوقعة . هذه الآية كانت مقدمة وإرهاصا بين يدى موت رسول الله ﷺ وذكر أن توبيخ الذين ارتدوا على أعقابهم بهذه الآية قد ظهر أثره يوم وفاة النبي ﷺ فقد ارتد من ارتد على عقبيه وثبت الصادقون على دينه حتى كانت العاقبة لهم . أقول : ولا ينافى هذه الحكمة كون الوقعة كانت قبل وفاته ﷺ ببضع سنين — لأن غزوة أحد كانت فى السنة الثالثة من الهجرة — فان توطين نفس الأمة الكبيرة على الشيء واعدادها له

(١) تقدم فى ملخص القصة تسمية عبد الله بن قمئة — وصوابه عمرو بن قميئة — وقد صرح بذلك بعضهم ومنهم شارح القاموس عند ذكر اسمه فى المتن وفى بعض الكتب عبد الله بن قميئة وبعضها ابن قمئة رفى سيرة ابن هشام « عن أبى سعيد الخدرى أن عتبة بن أبى وقاص رمى رسول الله ﷺ يومئذ فكسر رباعيته اليمنى السفلى وجرح شفته السفلى وأن عبد الله بن شهاب الزهرى شجه فى جبهته وأن ابن قمئة جرح وجنته فدخلت حلقتان من حلق المغفر فى جبهته »

لا يكون قبل وقوعه بيوم أو أيام أو شهور بل لا بد فيه من زمن يكفي لتعميمه فيها وصيرورته من الأمور المسلمة المشهورة عندها حتى لا يغيب عن الأذهان .

وحاصل المعنى أن محمداً ليس إلا بشراً رسولا قد خلت ومضت الرسل من قبله فماتوا وقد قتل بعض النبيين كزكريا ويحيى فلم يكن لأحد منهم الخلد وهو لا بد أن تحكم عليه سنة الله بالموت فيخلو كما خلوا من قبله، إذ لا بقاء إلا لله وحده ولا ينبغي للمؤمن الموحد أن يعتقده لغيره ، أفئن مات كما مات موسى وعيسى ، أو قتل كما قتل زكريا ويحيى ، تنقلبون على أعقابكم ، أي تولون الدبر راجعين عما كان عليه، يهديهم الله بهذا إلى أن الرسول ليس مقصوداً لذاته فيبقى للناس ، و إنما المقصود من إرساله ما أرسل به من الهداية فيجب العمل بها من بعده ، كما وجب في عهده ، ولله در أنس بن النضر ورضي عنه فانه في تلك الساعة التي زاغت فيها الأبصار والبصائر ، واشتد الكرب حتى بلغت القلوب الحناجر ، وقال بعض الضعفاء والمنافقين ما قالوا ، قد قال « يا قوم إن كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد ﷺ اللهم إني أعتذر إليك مما يقول هؤلاء ، وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء » ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل .

قال في الكشاف « والإنقلاب على الأعقاب الإدبار عما كان رسول الله ﷺ يقوم به من أمر الجهاد وغيره وقيل الارتداد وما ارتد أحد من المسلمين ذلك اليوم إلا ما كان من قول المنافقين . و يجوز أن يكون على وجه التغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم و إسلامه وقال الأستاذ الامام : إن كلمة « انقلبتم على أعقابكم » من قبيل المثل تضرب لمن رجع عن الشيء بعد الإقبال عليه ، والأحسن أن تكون عامة تشمل الارتداد عن الدين الذي جاهر بالدعوة اليه بعض المنافقين ، والارتداد عن العمل كالجهاد ومكافحة الأعداء وتأييد الحق . وهذا هو الصواب .

قال تعالى ﴿ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ﴾ لأنه وعد بأن ينصر من ينصره و يعز دينه و يجعل كلمته هي العليا وهو منجز وعده لا يحول دون إنجازه ارتداد بعض الضعفاء والمنافقين على أعقابهم فانه يثبت المؤمنين و يمحصهم

حتى يكونوا كالتبر الخالص و بهم يقيم دينه ولذلك قال ﴿وسيجزى الله الشاكرين﴾ له نعمه عليهم بالقوى العقلية والجسدية و بالإيمان والهداية ، القائمين بحقوقها فى حياة رسوله و بعد موته على حد سواء ، يأتون فى كل وقت ما يمكن الإتيان به ، لا يألون جهداً ، ولا يقصرون فى شيء عمداً ، إذ لم يكن عملهم لوجه الرسول فيبطل إذا غيبه الموت عنهم ، و إنما هو لوجه الله ذى الجلال والإكرام وهو لا يموت ولا يزول .

الأستاذ الإمام : فى هذه الآية إرشاد لنا إلى أن لا نجعل المصائب الشخصية دليلا على كون من تصيبه على باطل أو على حق ، فان من الجائز عقلا والواقع فعلا أن يبتلى صاحب الحق بالمصائب والرزايا ، وأن يبتلى صاحب الباطل بالنعم والعطايا ، كما أن عكس ذلك جائز وواقع . وتعلمنا أيضا أن لا نعتمد فى معرفة الحق والخير على وجود المعلم بحيث نتركها بعد ذهابه أو موته و إنما نعتمد على معرفتهما والتحقق بهما والسير على منهاجهما فى حال وجود المعلم و بعده . فالله تعالى يقول: عليكم أن تستضيئوا بالنور وتتقلدوا سيف البرهان اللذين جاءكم بهما محمد ، وأما ما يصيب جسمه من جرح أو ألم ، وما يعرض له من حياة أو موت ، فلا مدخل له فى صحة دعوته ، ولا فى إضعاف النور الذى جاء به ، فلا معنى إذاً لتعليق إيمانكم بحياته أو سلامة بدنه مما يعرض له من حيث هو بشر مثلكم ، خاضع لسنن الله كخضوعكم .

أقول : قد غفل عن هذا من أهمل هداية القرآن من المسلمين (جنسية لا إذعانا ومعرفة) فتراهم إذا ساء اعتقادهم فى رجل كأن خالف تقاليدهم أو أنكر عليهم أهواءهم يتربصون به الدوائر فاذا أصابته مصيبة زعموا أن الله تعالى قد انتقم منه حباً لهم و بغضا فيه ! فان كان مع ذلك متهما بالانكار على من يعتقدون صلاحهم وولايتهم قالوا إنهم قد تصرفوا فيه ! ! و يغفلون عما أصاب النبى فى أحد وما أصاب كثيراً من الأنبياء قبله ، بل يعمون عما يصيب معتقديهم وأولياءهم فى عهدهم . لما حبس الأستاذ الامام فى عاقبة الثورة العرابية قال بعض هؤلاء المغرورين إنه حبس كرامة للشيخ عليش لأنه ـ أى الشيخ عليش ـ كان يكرهه . فبلغه ذلك وكان الشيخ عليش محبوساً أيضا فقال : لماذا أكون حبست كرامة له ولم يكن هو الذى حبس كرامة لى لأنه أساء بى الظن وقال السوء لتصديقه فى الوشاة النمامين وأنا لم أقل فيه شيئا ؟ السبب فى

حبس كل منا واحد ، فلماذا كان كرامة لواحد وانتقاماً من الآخر ؟

ولا يخفى على المؤمن العارف أن هذا الاعتقاد يعارض التوحيد الخالص ولذلك كان من المقاصد فى الآية والحكم فى سببها تقرير التوحيد ببيان أن الأنبياء والرسل كسائر البشر فى الخضوع لسنن الله ونظام خلقه .

قال الأستاذ الامام فى بيان مزايا الاسلام من رسالة التوحيد ما نصه :

«ثم أماط (أى الاسلام) اللثام عن حال الانسان فى النعم التى يتمتع بها الاشخاص أو الأمم، والمصائب التى يرزؤون بها، ففصل بين الأمرين فصلا لامجال معه للخلط بينهما . فأما النعم التى يمتع الله بها بعض الأشخاص فى هذه الحياة والرزايا التى يرزأ بها فى نفسه فكثير منها كالثروة والجاه والقوة والبنين أو الفقر والضعة والضعف والفقد ربما لايكون كاسبها أو جالبها ماعليه الشخص فى سيرته من استقامة وعوج أو طاعة وعصيان ، وكثيرا ماأمهل الله بعض الطغاة البغاة أو الفجرة الفسقة وترك لهم متاع الحياة الدنيا انتظاراً لهم حتى يتلقاهم ماأعد لهم من العذاب المقيم فى الحياة الأخرى وكثيرا ما امتحن الله الصالحين من عباده ، وأثنى عليهم فى الاستسلام لحكمه وهم الذين إذا أصابتهم مصيبة عبروا عن اخلاصهم فى التسليم بقولهم (٢: ١٥٦ إنا لله وإنا إليه راجعون) فلاغضب زيد ولا رضا عمرو ولا اخلاص سريرة ولا فساد عمل مما يكون له دخل فى هذه الرزايا ، ولا فى تلك النعم الخاصة، اللهم إلا فيما ارتباطه بالعمل ارتباط المسبب بالسبب على جارى العادة كارتباط الفقر بالاسراف ، والذل بالجبن وضياع السلطان بالظلم، وكارتباط الثروة بحسن التدبير فى الأغلب ، والمكانة عند الناس بالسعى فى مصالحهم على الأكثر، وما يشبه ذلك مما هو مبين فى علم آخر.

«أما شأن الأمم فليس على ذلك فإن الروح الذى أودعه الله جميع شرائعه الالهية من تصحيح الفكر وتسديد النظر وتأديب الأهواء وتحديد مطامع الشهوات ، والدخول الى كل أمر من بابه ، وطلب كل رغيبة من أسبابها ، وحفظ الأمانة ، واستشعار الأخوة، والتعاون على البر، والتناصح فى الخير والشر، وغير ذلك من أصول الفضائل — ذلك الروح هو مصدر حياة الأمم ومشرق سعادتها فى هذه الدنيا قبل الآخرة (٣: ١٤٥ ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها) ولن يسلب الله عنها نعمته مادام هذا الروح

فيها ، يزيد الله النعم بقوته ، وينقصها بضعفه حتى إذا فارقها ذهبت السعادة على أثره وتبعته الراحة الى مقره ، واستبدل الله عزة القوم بالذل ، وكثرهم بالقل ونعيمهم بالشقاء وراحتهم بالعناء وسلط عليهم الظالمين أو العادلين فأخذهم بهم وهم فى غفلة ساهون (١٧ : ١٦ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) أمرناهم بالحق ففسقوا عنه إلى الباطل ثم لا ينفعهم الأنين ولا يجديهم البكاء ولا يفيدهم ما بقى من صور الأعمال ولا يستجاب منهم الدعاء ، ولا كاشف لما نزل بهم إلا أن يلجئوا إلى ذلك الروح الأكرم فيستنزلوه من سماء الرحمة برسل الفكر والذكر والصبر والشكر (١٣ : ١١ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) (٣٣ : ٦٢ سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) وما أجل ما قاله العباس بن عبد المطلب فى استسقائه « اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يرفع إلا بتوبة) على هذه السنن جرى سلف الأمة فبينما كان المسلم يرفع روحه بهذه العقائد السامية ويأخذ نفسه بما يتبعها من الأعمال الجليلة كان غيره يظن أنه يزلزل الأرض بدعائه ويشق الفلك ببكائه وهو والم بأهوائه ماض فى غلوائه وما كان يغنى عنه ظنه من الحق شيئا اه

أقول : وفى الآية من الهداية والارشاد أيضا أنه لا ينبغى أن يكون استمرار الحرب وعدمه معلقاً بوجود القائد بحيث إذا قتل ينهزم الجيش أو يستسلم للأعداء بل يجب أن تكون الأعمال والمصالح العامة جارية على نظام ثابت لا يزلزله فقد الرؤساء . وهذا ما عليه نظام الحروب والحكومات فى هذا العصر ، وقد كان أكثر الناس فى العصور القديمة تبعاً لرؤسائهم يحيون لحياتهم ويخذلون بموتهم حتى إنهم يرون أن وجود الجيش العظيم بعد فقد القائد كالعدم .

إن الأمة التى تقدر هذه الهداية حق قدرها تعد لكل علم تحتاج إليه ولكل عمل تقوم مصالحها به رجالا كثيرين فلا تفقد معلما ولا مرشدا ولا حاكما ولا قائدا ولا رئيساً ولا زعيما إلا ويوجد فيها من يقوم مقامه ويؤدى لها من الخدمة ما كان يؤديه فهى لا تحصر الاستعداد لشىء من الأشياء فى فرد من الأفراد ، ولا تقصر القيام بأمر من الأمور على نابغ واحد من النابغين ، ولا يتجرأ فيها حاكم

ولا زعيم على احتكار علم من العلوم أو عمل من الأعمال ، بل تتسابق فيها الهمم إلى الاستعداد لكل شيء يمكن أن يصل اليه كسب البشر و ينال منه العامل بقدر همته وسعيه وتأييد التوفيق له ، فأين نحن معاشر المسلمين من هذه الهداية اليوم ؟

بعد هذه القاعدة — قاعدة الاعتماد على التحقق بالعلوم والنهوض بالأعمال دون الاتكال على أفراد الرجال — هدانا الله جل شأنه الى قاعدتين أخريين فقال ﴿ وما كان لنفس ان تموت إلا باذن الله كتابا مؤجلا ﴾ الآية . قال الاستاذ الامام مامثاله : تلك قضية وهذه قضية أخرى ووجه الاتصال بينهما أن المراد بتلك لوم المؤمنين على ماوقع منهم إذ بلغهم قتل النبي (ص) والمراد بهذه بيان انه لو قتل لما كان قتله إلا باذن الله ومشيئته فهو توبيخ لمن اندهش من خبر موته كأنهم بسبب زلزالهم وزعزعة عقائدهم قد جعلوا موته جناية منه فاذاقهم تعالى بهذه العبارة مرارة خطأهم وأراهم بها قبح جهلهم كأنه يقول ان محمدا يدعوكم الى الله — أى لا إلى نفسه — فلو كان هذا الموت يقع بدون اذن الله لكان الانقلاب صوابا ولكن اذا كان هذا الموت لايقع إلا باذنه تعالى اذ ليس لاحد فى العالم سلطان يقهره و يوقع فى ملكه شيئا بالكره منه فلا معنى لزلزلة ثقتكم بالله وضعفكم عن المضي فيما كنتم عليه مع النبى فى حياته لان الله لم يزل حيا باقيا عليما حكيما

قال : وفى الآية معنى آخر وهو أنه مادام محيانا ومماتنا بيد الله فلا محل للجبن والخوف ، ولا عذر فى الوهن والضعف ، وفيها تأكيد لما تقدم بيانه فى الآية التى قبلها وهو أن الموت لايدل على بطلان ما كان عليه من يموت ولا على حقيته وذكر أن صاحب الكشاف جعل الجملة تمثيلا فنذكر عبارته فى حلها قال :

« المعنى أن موت الانفس محال أن يكون إلا بمشيئة الله فأخرجه مخرج فعل لاينبغى لأحد أن يقدم عليه إلا أن يأذن الله له فيه تمثيلا ، ولأن ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له أن يقبض نفسا إلا باذن الله . وهو على معنيين (أحدهما) تحريضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو باعلامهم أن الحذر لاينفع ، وأن أحداً لايموت قبل بلوغ أجله ، وان خوّض المهالك ، واقتحم المعارك ، (الثانى) ذكر ماصنع الله برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه واسلامُ قومه له نهزة

المختلس من الحفظ والكلاءة وتأخير الأجل » اه قول الكشاف

وقال أبوالسعود فى الجملة « كلام مستأنف سيق للتنبيه على خطئهم فيما فعلوا حذراً من قتلهم وبناء على الارجاف بقتله عليه الصلاة والسلام ببيان أن موت كل نفس منوط بمشيئة الله — الى أن قال فى قوله « إلا باذن الله — استثناء مفرغ من أعم الأسباب أى وما كان الموت حاصلا لنفس من النفوس بسبب من الاسباب إلا بمشيئته تعالى على أن الاذن مجاز عنها لكونها من لوازمه . أو إلا باذنه لملك الموت فى قبض روحها . وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت بالنسبة إلى النفوس بصورة الأفعال الاختيارية التى لايتسنى للفاعل إيقاعها والاقدام عليها بدون إذنه تعالى أو بتنزيل اقدامها عليه أو على مباديه وسعيها فى إيقاعه منزلة الاقدام على نفسه للمبالغة فى تحقيق المرام . فان موتها حيث استحال وقوعه عند إقدامها عليه أو على مباديه وسعيها فى إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر ، وفيه من التحريض على القتال مالايخفى » اه

أقول : وقد بين صاحب الكشاف فى غير هذا الموضع أن النفى فى مثل هذا التعبير للشأن لالمجرد الفعل . وهو يفسر مثل « ما كان الله ليفعل كذا » بنحو قوله : ماصح منه وما استقام له . أى ليس ذلك من شأنه الصحيح المعهود ولا من سننه المستقيمة المطردة ، ولكنه (أى صاحب الكشاف) لم يبين ذلك بقاعدة واضحة يجرى عليها بتعبير يؤدى المعنى بذاته فى كل موضع . وأوضح مايقال فى هذه التعبيرات وأصحه : أنه بيان لكون هذا المنفى ليس من شأن الله ولا من سننه فى خلقه : فمعنى « وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله » ليس من شأن النفوس ولا من سنة الله فيها أن تموت بغير إذنه ومشيئته التى يجرى بها نظام الحياة وارتباط الأسباب فيها بالمسببات . وسيأتى مثل هذا التعبير فى آيات أخرى من هذا السياق فتؤكد لك أن هذا هو المعنى العام فى مثلها .

وأما قوله ﴿ كتابا مؤجلا ﴾ فهو مؤكد لمضمون ماقبله أى كتبه الله كتابا مؤجلا أى أثبته مقروناً بأجل معين لايتغير . ومؤقتاً بوقت معلوم لايتقدم ولا يتأخر فالمؤجل ذوالأجل . والأجل المدة المضروبة للشيء قال تعالى «٦: ١٢٨ و بلغنا أجلنا

الذى أجلت لنا » ومنه الدين المؤجل الذى ضرب له أجل أى مدة يؤدى فى نهايتها وقد يتوهم بعض أصحاب العقول المقيدة ، والافهام الضيقة ، أن كون الموت مؤجلا بأجل محدود فى علم الله ، ينافى كونه بأسباب تجرى على سنن الله ، وليس لهذا التوهم أدنى شبهة من العقل فيرد بالدلائل النظرية ؛ ولا من الوجود فيفسر بالسنن الاجتماعية ؛ إلا أن كون الموت لا يكون إلا بالأجل ، أظهر من كونه لا يكون إلا مقرونا بالسبب فان الناس يتعرضون لأسباب المنايا بخوض غمرات الحروب والتعرض لعدوى الأمراض ، والتصدى لافاعيل الطبيعة ؛ ثم قد يسلم فى الحرب الشجاع المقدم ؛ ويقتل الجبان المتخلف . ويفتك المرض بالشاب القوى ، من حيث تعدو عدواه الغلام القمىء ، وتغتال غواعل الحر والبرد الكهل المستوى ؛ وتتجاوز عن الشيخ الضعيف ؛ ولكل عمر أجل ولكل أجل قدر ؛ والأقدار هى السنن التى بها يقوم النظام ، والحكم فيها مرتبطة بالأحكام ، و إن خفى بعضها على بعض الافهام

هذه هى القاعدة الأولى فى الآية . وأما الثانية فهى قوله تعالى : ﴿ ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ﴾ وإننا نذكر فى تفسير العبارة صفوة ما قالوه ثم نبين القاعدة . قالوا : إنها تعريض بالذين شغلتهم الغنائم يوم أحد فتركوا موقعهم الذى أمرهم النبى ﷺ بلزومه . وإن معناها أن من قصد بعمله حظ الدنيا أعطاه الله شيئا من ثوابها ومن قصد الآخرة أعطاه الله حظا من ثوابها . وصرح الرازى بأنها فى معنى حديث « إنما الأعمال بالنيات و إنما لكل امرىء مانوى » الحديث المشهور .

وقال الأستاذ الإمام : هذه قضية أخرى وفيها وجهان (أحدهما) أنها رد لاستدلال من استدل بما حل بالمسلمين على أن ما هم عليه غير الحق فهى من هذا الوجه فرع من فروع قوله « قد خلت من قبلكم سنن » فهو يقول : إن لنيل ثواب الدنيا سننا ولنيل ثواب الآخرة سننا ، فمن سار على سنن واحدة منهما وصل إليها . فإذا كان المشركون قد استظهروا على المسلمين فى هذه المرة فلأنهم طلبوا بعملهم الدنيا وأخذوا له أهبته من حيث قد قصر المسلمون فى اتباع السنن فى ذلك بمخالفة الرسول كما تقدم (والوجه الثانى) أنه يقول لأولئك الذين ضعفوا وفشلوا

وانقلبوا على أعقابهم: مالذى تريدون بعملكم هذا ؟إن كنتم تريدون ثواب الدنيا فالله لا يمنعكم ذلك وما عليكم إلا أن تسلكوا طريقه ، ولكن ليس هذا هو الذى يدعوكم إليه محمد صلى الله عليه وسلم وإنما يدعوكم إلى خير ترون حظامنه فى الدنيا والمعول فيه على ما فى الآخرة . فالمسألة معكم بين أمرين إرادة الدنيا وإرادة الآخرة، كل يريد أمرا ولكل أمر سنن تتبع ولكل دار طريق تسلك .

أقول : وسيأتى فى هذا السياق قوله تعالى : « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » وهو يؤيد الوجه الثانى مما أورده الأستاذ الامام وفى معناه قوله تعالى: (٤٢: ٢٠ من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب) . وقد تقدم لهذا البحث نظير فى تفسير قوله تعالى: (٢: ٢٠٠ فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا) الخ [1] وفيه بيان أن من يطلب الدنيا وحدها ولا يعمل للآخرة عملها فليس له فى الآخرة من خلاق ، وأن من هدى الاسلام أن يطلب المرء خير الدنيا وخير الآخرة و يقول: ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة فالانسان يطلب ويريد بحسب سعة معرفته وعلو همته ودرجة إيمانه وله ما يريد كله أو بعضه بحسب سنن الله وتدبيره لنظام هذه الحياة . وفى سورة الاسراء تفصيل وتقييد فى هذه المسألة قال تعالى (١٧ : ١٨ من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ١٩ ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا ٢٠ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك ، وما كان عطاء ربك محظورا ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) ولا تنسين التقاليد الشائعة قارىء هذه الآيات عن سنن الله التى أثبتها فى كتابه فيظن أن عطاءه تعالى وتفضيله لبعض الناس على بعض يكون جزافا ، بل الارادة تجرى على السنن التى اقتضتها الحكمة (١٣ : ٨ وكل شىء عنده بمقدار) ولارادة الانسان دخل فى تلك السنن والمقادير ولذلك قال « من كان يريد ، ومن أراد » فاعرف قيمة إرادتك واعرف قبل ذلك قيمة نفسك فلا تجعلها كنفوس الحشرات التى تعيش

« ١ » راجع ص ٢٣٣ — ٢٣٦ ج ٢ من التفسير .

زمناً محدوداً ، ثم تفنى كأن لم تكن شيئاً مذكوراً

انك قد خلقت للبقاء ولك فى الوجود طوران طور عاجل قصير وهو طور الحياة الدنيا ، وطور آجل أبدى وهو طور الحياة الآخرة ، وسعادتك فى كل من الطورين تابعة لارادتك ، وما توجهك إليه من العمل فى حياتك ، فأعمال الناس متشابهة ، ومشقتهم فيها متقاربة ، و إنما يتفاضلون بالارادات والمقاصد ،لانها هى التى تكون تارة علة وتارة معلولا لطهارة الروح وعلو النفس وسمو العقل ورقة الوجدان وهى هى المزايا التى يفضل بها إنسان على إنسان .

يحارب قوم حباً فى الربح والكسب ، أو ضراوة بالقتل والفتك ، فاذا غلبوا أفسدوا فى الأرض ، وأهلكوا الحرث والنسل، و يحارب آخرون دفاعا عن الحق ، و إقامة لقوانين العدل ، فاذا غلبوا عمروا الأرض ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر فهل يستوى الفريقان ، إذ استوى فى البداية العملان ؟ وهما فى القصد والارادة متباينان .

يكسب الرجل طلبا للذات ، وحبا فى الشهوات ، فيغلو فى الطمع ، و يوغل فى الحيل ، و يأكل الربا أضعافا مضاعفة ، حتى يجمع القناطير المقنطرة ، فاذا هو يمنع الماعون و يدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ، وهو إذا سئل البذل فى المصالح العامة أشد بخلا ، وأكز يداً وأقبض كفاً ، و يكسب الرجل طلباً للتجمل فى معيشته وحباً للكرامته فى قومه وعشيرته ، فيجمل فى الطلب ، و يتحرى الحلال من الربح ، و يلتزم الصدق والأمانة ، و يتوقى الغش والخيانة ثم هو ينفق من سعته فيواسى البائس الفقير و يعين العاجز والضعيف . وتكون له اليد فى بناء المدارس والمعابد والمستشفيات والملاجىء ، فهل يستوى الرجلان وهما فى الثروة سيان؟ وفى ظاهر العمل متشابهان أم يفضل أحدهما الآخر بحسن الارادة ؟

الارادة تصغر الكبير وتكبر الصغير . وترفع الوضيع وتضع الرفيع . و بها تتسع دائرة وجود الشخص . حتى تحيط بكرة الأرض بل تكون أكبر من ذلك بما يتبوأ من منازل الكرامة فى عالم العقول والأرواح ، و إذا كان يريد بعمله دار البقاء فان وجوده يكون كبيراً بحسب كبر ارادته وواسعاً بسعة مقصده و بذلك

تعلو نفسه على نفوس من أخلدوا إلى الشهوات وكان حظهم من عملهم كحظ الحشرات وغيرها من الحيوانات : أكل وشرب وسفاد و بغى من القوى على الضعيف

قس على هذا وجود من يريد بعمله القرب من الله والتخلق بأخلاقه والتحقق بتجليات أسمائه وصفاته ، القرب من الواسع العليم الخلاق الحكيم الرحمن الرحيم بسعة القلب و بسطة العلم و إقامة النظام والحكمة ونصب ميزان العدل و بسط بساط الرحمة ، ألا تراه يكون أشرف وجود بشرى وأعلاه بحسب ارادته وسنن الله؟

لست بهذا الرمز إلى مكانة إرادة البشر من تصريف أعمالهم وتوجيهها إلى سعادتهم أو شقاوتهم بخارج عن موضوع تفسير الآية الكريمة . فان رب العزة قد جعل عطاءه للناس معلقاً على ارادتهم ولا يقدر هذا حق قدره إلا قليل منهم . فهم فى حاجة إلى مثل هذا التذكير بل إلى أكثر منه .

إذا فقهت هذا فقهت معنى قوله ﴿ وسيجزى الله الشاكرين ﴾ أى الذين يعرفون نعمة الله عليهم بقوة الارادة و يستعملونها فيما يعرج بهم إلى مستوى الكمال فتكون أعمالهم صالحة رافعة لنفوسهم ونافعة لغيرهم . وأبهم هذا الجزاء لعظيم شأنه

قال الأستاذ الامام : كأنس بن النضر وأمثاله الذين جاهدوا وصبروا مع النبى ﷺ بحفظهم قوة ارادتهم فكانوا السبب فى انجلاء المشركين عن المسلمين . وخصهم بالذكر الذى يعينه الوصف تنويها بهم ووعداً لهم بالجزاء وهو من التفصيل لاجمال من يريد الآخرة

ثم إنه بعد هذا البيان المنبه لهم إلى استعدادهم ضرب لهم هذا المثل فى غيرهم كما ضرب لهم المثل قبل ذلك فى أنفسهم بتمنيهم الموت فقال ﴿ وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ﴾

« كأين » بمعنى « كم » الخبرية ومعناها أن ما دخلت عليه كثير وفيها لغتان فصيحتان مشهورتان « كائن » بوزن فاعل مبنية على السكون وبها قرأ ابن كثير و « كأين » بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وسكون النون (التى قالوا إن اصلها التنوين أثبت له صورة فى الخط كما ينطق به فى هذه الكلمة خاصة) وبها قرأ الباقون . وقالوا إن

أصلها « أى » الاستفهامية دخلت عليها كاف التشبيه فصارت كلمة مستقلة لا معنى فيها للتشبيه ولا للاستفهام فيها . والربيون قال فى الكشاف هم الربانيون « وقرىء بالحركات الثلاث ، فالفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب » وقد تقدم ذكر الربانيين فى آية ٧٩ من هذه السورة وهو جمع رباني نسبة إلى الرب وزيادة الألف والنون فيها كزيادتها فى جسمانى . وقيل غير ذلك وقول الكشاف « من تغييرات النسب » معناه أن العرب قد تغير الاسم المنسوب كما قالوا فى النسبة إلى البصرة بصرى بكسر الباء وإلى الدهر دهرى بضم الدال . وقال الفراء : الربيون الألوف . وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة واحدها ربى قال ابن قتيبة أصله من الربة وهى الجماعة ويروى مثله عن ابن عباس . وقال ابن زيد : الربانيون الأئمة والولاة والربيون الرعية وهم المنتسبون إلى الرب ، والأول هو الظاهر المختار. وتقدم معنى الوهن والضعف . والاستكانة ضرب من الخضوع هو عبارة عن سكون الانسان لخصمه ليفعل به ما يريد

والمعنى : أن كثيراً من النبيين الذين خلوا قد قاتل معهم كثير من المؤمنين بهم المنتسبين إلى الرب تعالى فى وجهة قلوبهم وفى أعمالهم المعتقدين أن النبيين والمرسلين هداة ومعلمون لا أرباب معبودون . فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله أى ما ضعف مجموعهم بما أصاب بعضهم من الجرح وبعضهم من القتل وان كان المقتول هو النبي نفسه لأنهم يقاتلون فى سبيل الله وهو ربهم لا فى سبيل شخص نبيهم وإنما حظهم من نبيهم تبليغه عن ربهم وبيانه لهدايته وأحكامه (١٨ : ٥٦ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين) وما ضعفوا عن جهادهم ولا استكانوا ولا ولوا بالانقلاب على أعقابهم بل ثبتوا بعد قتل نبيهم كما ثبتوا معه فى حياته لأن علة الثبات فى الحالين واحدة وهى كون الجهاد فى سبيل الله أى فى الطريق التى يرضاها الله كحفظ الحق وحمايته . وتقرير العدل وإقامته . وما يتبع ذلك ويلزمه . وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « قُتِلَ معه » ولذلك رسمت الكلمة فى المصحف الامام بغير ألف لتوافق القراءتين أى استشهدوا فى القتال معه أو قتلوا كما قتل هو ، وزعم بعضهم أنه لم يقتل نبى فى الحرب . وهو نفى غير مسلم لا سيما فى النبيين غير المرسلين ومن

ذا الذى يتجرأ على الاحاطة بالرسل علما والله يقول لنبيه (٤ : ١٦٤ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك) ومن التفسير المأثور قول قتادة. فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما عجزوا وماتضعضعوا لقتل نبيهم وما استكانوا أى ماارتدوا عن نصرتهم ولا عن دينهم وقال ابن اسحٰق: فما وهنوا لقتل النبى وما ضعفوا عن عدوهم وما استكانوا لما أصابهم فى الجهاد عن الله وعن دينهم وذلك هو الصبر «والله يحب الصابرين» اهـ .وقد تقدم معنى حب الله للناس فى أوائل هذه السورة

أى وإذا كان يحب الصابرين أمثالهم، فعليكم أن تعتبروا بحالهم، فان دين الله واحد وسنته فى خلقه واحدة ، ولذلك هديتم إلى السنن وأمرتم بمعرفة عاقبة من سبقكم من الأمم ، فاقتدوا بعمل الصادقين الصابرين ، وقولوا مثل قول أولئك الربيين :

﴿ وماكان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا ﴾ أى ما كان لهم من قول فى تلك الحال التى اعتصموا فيها بالصبر والثبات ، وعزة النفس ، وشدة البأس إلا ذلك القول المنبيء عن قوة إيمانهم ، وصدق إرادتهم ، وهو الدعاء بأن يغفر الله لهم بجهادهم، ماكانوا ألموا به من الذنوب والتقصير فى إقامة السنن ، أو الوقوف عندما حددته الشرائع ، ﴿وإسرافنا فى أمرنا ﴾ بالغلو فيه ، وتجاوز الحدود التى حددتها السنن له ﴿ وثبت أقدامنا ﴾ على الصراط المستقيم الذى هديتنا إليه حتى لاتزحزحنا عنه الفتن، وفى موقف القتال ، حتى لايعرونا الفشل ﴿ وانصرنا على القوم الكافرين ﴾ بك ، الجاحدين لآياتك ، المعتدين على أهل دينك ، بلا يشكرون لك نعمك بالتوحيد والتنزيه ، ولا بفعل المعروف وترك المنكر ، ولا يمكنون أهل الحق من إقامة ميزان القسط ، فان النصر بيدك ، تؤتيه من تشاء بمقتضى سننك ، ومنها ان الذنوب ، والاسراف فى الأمور ، من أسباب البلاء والخذلان ، وأن الطاعة والثبات والاستقامة من أسباب النصر والفلاح . ولذلك سألوا الله أن يمحو من نفوسهم أثر كل ذنب وإسراف. وأن يوفقهم إلى دوام الثبات . ولا شك أن الدعاء والتوجه إلى الله تعالى فى مثل هذه الحال مما يزيد المؤمن المجاهد قوة وعزيمة ومصابرة للشدائد. ولذلك يعترف علماء النفس والأخلاق

بأن المؤمنين أشد صبرا وثباتا فى القتال من الجاحدين كما تقدم فى تفسير (٢ : ٢٥٠ ولما برزوا لجالوت) الآية [١]

﴿ فآتاهم الله ثواب الدنيا ﴾ بالنصر والظفر بالعدو ، والسيادة فى الأرض ، وما يتبع ذلك من الكرامة والعزة ، وحسن الأحدوثة وشرف الذكر ﴿ وحسن ثواب الآخرة ﴾ بنيل رضوان الله وقربه ، والنعيم بدار كرامته ، وهو مالا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، كما ورد فى الخبر ، أخذا من قوله تعالى (٣٢ : ١٧ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) وما آتاهم ذلك إلا بحسن إرادتهم ، وما كان لها من حسن الأثر فى نفوسهم وأعمالهم ، إذ أتوا البيوت من أبوابها، وطلبوا المقاصد بأسبابها ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ لأنهم خلفاؤه فى الأرض يقيمون سننه ، ويظهرون بأنفسهم وأعمالهم حكمته ، فيكون عملهم لله بالله كما ورد فى صفة العبد الذى يحبه الله « فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها » أى إن مشاعره وأعماله لا تكون مشغولة إلا بما يرضى الله ويقيم سننه ويظهر حكمه فى خلقه

وإنما جمع لهم بين ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة لأنهم أرادوا بعملهم سعادة الدنيا والآخرة وإنما الجزاء على حسب الإرادة وهذا هو شأن المؤمن كما تقدم آنفا (ص ١٦٨) وهو حجة على الغالين فى الزهد ، وخص ثواب الآخرة بالحسن للايذان بفضله ومزيته وأنه المعتد به عند الله تعالى ، كذا قالوا : وقال الأستاذ الإمام : ثواب هؤلاء حسن على كل حال ولكن ذكر الحسن فى ثواب الآخرة مزيد فى تعظيم أمره ، وتنبيه على أنه ثواب لا يشوبه أذى . فليس مثل ثواب الدنيا عرضة للشوائب والمنغصات . ولا يعترض على ما أثبتته الآية بمثل واقعة الرجيع وبئر معونة [٢] من حيث إن من قتلوا هنالك لم يؤتوا ثواب الدنيا فان إيثار ثواب الدنيا

---

(١) راجع ص ٤٨١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير (٢) الرجيع ماء لهذيل بين مكة وعسفان والواقعة تعد من السرايا أو البعوث وذلك أن الرسول ﷺ بعث نفرا من أصحابه ٦ أو ١٠ إلى قبيلتى العضل والقارة ليقرؤهم ويفقهوهم لأنهم ادعوا =

مشروط باتباع السنن والأخذ بالأسباب وفي واقعة الرجيع قد اختلفوا في النزول على حكم المشركين فكان ذلك تقصيرا منهم وفي واقعة بئر معونة قد قصروا في الاحتياط إذ آمنوا لمن لا يصح أن يؤمن لهم فكان ذلك جزاء التقصير وموعظة المؤمنين ليكونوا دائما حذرين محتاطين غير مقصرين ولا مسرفين .

وقد صرح بما اتفق عليه المفسرون من كون الآيات تأديبا للمؤمنين وتوبيخا لمن فرط منهم مافرط ، والأمر ظاهر كالشمس في الضحى أو أشد ظهورا .

= الاسلام وطلبوا منه ذلك فلما أتوا الرجيع غدروا بهم.أحاط بهم مئتا رجل من هذيل وقالوا لهم : لكم الذمة إن سرتم معنا أن لا نقتل منكم أحدا فقال بعضهم لا ننزل على ذمة كافر فقاتلهم المشركون حتى قتلوهم وأوثقوا الذين نزلوا على عهدهم وساقوهم إلى مكة ليبيعوهم من قريش التي تريد تعذيب كل من تظفر به من المسلمين فامتنع عبد الله بن طارق أحد الموثوقين أن يسير معهم وقال إن لي بهؤلاء القتلى أسوة فجرروه وعالجوه فلم يسر فقتلوه وذهبوا بالآخرين ، وهم خبيب بن عدى وزيد بن الدثنة إلى مكة فباعوهما بأسيرين لهما فقتلتهما قريش بمكة . وكان من خبر خبيب أن حبسوه وأهانوه فقال « مايصنع القوم الكرام هكذا بأسيرهم » فأحسنوا إليه وجعلوه عند امرأة تحرسه وهي ماوية مولاة حجير بن أبي إهاب أحد الثلاثة الذين اشتروه والآخران عقبة وأبو سروعة أخواه لأمه . وكانت ماوية هي وزوجها موهب مولى آل نوفل يحفظانه : قالت كان خبيب يتهجد بالقرآن فاذا سمعه النساء بكين ورققن عليه ، فقلت له : هل لك من حاجة ؟ قال لا : إلا أن تسقيني العذب ولا تطعميني ماذبح على النصب (وهي الحجارة التي يذبحون عليها للأصنام) وتخبريني إذا أرادوا قتلي فلما أرادوا قتله أخبرته . فوالله ما أكترث بذلك . وقد خرجوا به من الحرم ليقتلوه خارجه واستأذن منهم بأن يصلي ركعتين فصلاهما ، وقال : لولا أن تروا أن أن مابي جزع من الموت لزدت . وأنشأ يقول :

ولست أبالي حين أقتل مسلما على أى شق كان لله مضجعي
وذلك في ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع

وأما وقعة بئر معونة فملخص خبرها أن أبا براء عامر بن مالك الملقب بملاعب =

(١٤٩ : ١٤٢) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (١٥٠ : ١٤٣) بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (١٥١ : ١٤٤) سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ *

قال بعض المفسرين : ان هذه الآيات التفات عن خطاب المنافقين الذين وبخهم فى الآيات السابقة أن انهزموا وقالوا ما قالوا إلى خطاب المؤمنين الصادقين وقال الأستاذ الإمام : الخطاب لمن سمع قول أولئك القائلين من المنافقين ارجعوا إلى إخوانكم ودينكم وهو أخص مما قبله . والمختار على الطريقة التى جرينا عليها فى

= الأسنة قدم على النبي ﷺ المدينة فدعاه إلى الإسلام فشهد بحسنه ولم يسلم ولكنه قال : يارسول الله لو بعثت أصحابك إلى أهل نجد يدعونهم إلى ماجئت به لرجوت ان يستجيبوا . قال النبي ﷺ « إنى أخاف عليهم أهل نجد » فقال : إنى لهم جار. أى إنهم فى ذمتى وجوارى وعهدى فأنا أحميهم . فبعث سبعين رجلا من القراء الذين انقطعوا لحفظ القرآن ومدارسته آناء الليل فساروا حتى نزلوا بئر معونة ــ وهى بين أرض بني عامر وحرة بنى سليم ــ و بعثوا حرام بن ملحان بكتاب رسول الله ﷺ إلى عامر بن الطفيل ، فلم ينظر فيه وأمر رجلا فطعن الرسول بالحربة واستنفر بني عامر إلى قتال الباقين فلم يجيبوه حفظا لجوار ملاعب الأسنة فاستنفر بني سليم فأجابته عَصَيَّة ورِعْل وذكوان فأحاطوا بأصحاب الرسول حتى استأصلوهم بعد قتال شديد فلم ينج منهم إلا كعب بن زيد بن النجار فانه ارتث بين القتلى (أى حمل من المعركة جريحاً وفيه رمق) وقد عظم أمر هذه الواقعة على النبي ﷺ والمؤمنين لمكان هؤلاء المقتولين ــ غدرا وكيدا ــ من العلم وحفظ القرآن

تفسير الآيات السابقة أن الخطاب فيها عام وجه إلى كل من شهد أحداثها كافلهم وكل يعتبر بها بحسب حاله ويدل عليه الآيات الآتية بعدها فانها من تتمة الخطاب وفيها تفصيل لأعمالهم ونياتهم وعناية الله بهم مع تقسيمهم إلى مريد للدنيا ومريد للآخرة كما يأتى قريبا

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا ﴾ معناه إن تطيعوا الذين جحدوا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يقبلوا دعوته إلى التوحيد والخير كأبى سفيان ومن معه من مشركى مكة الذين دعاكم مرضى القلوب إلى الرجوع إليهم وتوسيط رئيس المنافقين عبد الله بن أبى بينكم و بين رئيسهم (أبى سفيان) ليطلب لكم منه الأمان أو الذين كفروا بقلوبهم وآمنوا بأفواههم كعبد الله بن أبى وأصحابه الذين خذلوكم قبل الشروع فى الحرب ثم دعوكم بعدها إلى الرجوع إلى دينكم وقالوا لو كان محمد نبينا لما أصابه ما أصابه ﴿ يردوكم على أعقابكم ﴾ إلى ما كنتم عليه من الكفر ابتداء أو استدراجا . قال الأستاذ الامام: أى ان طلبتم الأمان منهم وكانت حالكم معهم حال المغلوب مع الغالب يتولوا عليكم وتكونوا معهم أذلاء مقهورين حتى يردوكم عن دينكم ﴿ فتنقلبوا خاسرين ﴾ للدنيا والآخرة ، أما الأول فيخضوعكم لسلطانهم وامتهانكم بينهم وحرمانكم مما وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات من استخلافهم فى الأرض بالسيادة والملك ومن تمكين دينهم وتبديلهم من بعد خوفهم آمنا ، وأما الآخر فيما يمسكم فى الآخرة من عذاب المرتدين مع الحرمان مما وعد الله المتقين

وذكر بعضهم لليهود والنصارى فى تفسير هذه الآية لا مناسبة له وقد تبعوا فيه ماروى عن الحسن وابن جريج . والمروى عن السدى ان المراد بالذين كفروا أبو سفيان ومن معه من المشركين ، وعن على أنهم عبد الله بن أبى وحزبه وهم الذين دعوا إلى الارتداد كما تقدم وأشرنا إليه آنفا

﴿ بل الله مولاكم ﴾ فلا ينبغى أن تفكروا فى ولاية أبى سفيان وحزبه ولا عبدالله بن أبى وشيعته ولا أن تصغوا الاغواء من يدعوكم إلى موالاتهم فانهم لا يستطيعون لكم نصرا ولا انفسهم ينصرون . و إنما الله هو المولى القادر على نصركم إذا هو

تولى شؤونكم بعنايته الخاصة التي وعدكم بها في قوله (٨ : ٣٩ فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) وبين لكم أن سنته قدمضت بأنه يتولى الصالحين ويخذل من يناوئهم من الكافرين (٤٧ : ١٠ أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها ١١ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) ومن هنا أخذ النبي ﷺ جوابه لأبي سفيان حين قال بعد وقعة أحد التي نزلت هذه الآيات فيها « لنا العزى ولا عزى لكم » إذ أمر ﷺ بأن يجاب « الله مولانا ولا مولى لكم » كأنه تعالى يذكر المؤمنين بقوله هذا . المنبيء عن سنته و بتذكير الرسول لهم به . و إذا كان هو مولاكم وناصركم إذا قمتم بما شرطه عليكم في ذلك من الايمان والصلاح ونصر

الحق . فهل تحتاجون إلى أحد من بعده ﴿ وهو خير الناصرين ﴾ ؟ فان من يطلق عليهم لفظ الناصر من الناس إنما ينصر بعضهم بعضا بما أوتوا من القوى وما تيسر لهم من الأسباب . وإنما الله هو الذي آتاهم القوى وسخر لهم الأسباب وهو القادر بذاته على نصر من شاء من عباده بأيتائهم أفضل مايؤتى غيرهم من الصبر والثبات والعزيمة وإحكام الرأي وإقامة السنن والتوفيق للاسباب . هذا ماظهر لنا ويقول المفسرون في مثل هذه العبارة. اسم التفضيل «خير» فيها على غير بابه لأنه لاخير في أولئك الناصرين الذين يعرض بهم قال الأستاذ الأمام: لاوجه للاعتراض بأن الكافرين لا خير فيهم . فان التفضيل إنما هو بالنسبة إلى النصر يعني ان نصر الله لعباده المؤمنين خير من نصر الكافرين لمن ينصرونه من أوليائهم

﴿ سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا ﴾ المتبادر لنا أن الآية تعليل أو تصوير لكونه تعالى خير الناصرين المؤمنين الموحدين مبينة لبعض وجوهه تبييناً يقبح لهم الشرك ويزيدهم حباً في الايمان ، و بيانه أنه سيحكم في أعدائهم المشركين سنته العادلة . وهي أنه يلقي في قلوبهم الرعب وهو — بضم العين، وبه قرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب و بسكونها وبه قرأ الباقون — شدة الخوف التي تملأ القلب بسبب اشراكهم بالله أصناما ومعبودات لم ينزل بها سلطانا

أى لم يقم برهانا من العقل ولا من الوحى على مازعموا من ألوهيتها وكونها واسطة بين الله و بين خلقه . و إنما قلدوا فى اتخاذها واعتقادها آباءهم الذين اتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل . ومن كان كذلك غير مطمئن فى دينه . ولا متبع للدليل فى اعتقاده فهو دائما عرضة لاضطراب القلب . واتباع خطرات الوهم . بعد الوسواس أسبابا و يرى الهواجس مؤثرات وعللا . قياسا على اتخاذه بعض المخلوقات أولياء وجعلهم وسائط عند الله وشفعاء . واعتياده بذلك أن يرجو مالا يرجى منه خير . و يخاف مالا يخاف منه ضير . فالاشراك قد يكون سببا طبيعيا لوقوع الرعب فى القلب وما كان كذلك فان الله يسنده إلى نفسه وان لم يذكر السبب . لانه هو واضع الأسباب والسنن ولكنه قد صرح به هنا ليكون برهانا على بطلان الشرك وسوء أثره . وهذا الوجه المختار فى تفسير الآية يوافق قول من جعل الوعيد فيها عاما وليس كل الكفر يثير الرعب بطبيعته . وانما طبيعة الشرك . وهو اعتقاد أن لبعض المخلوقات تأثيرا غيبيا وراء السنن الالهية والأسباب

وصرح كثير من المفسرين بأن قوله تعالى «سنلقى» وعد المؤمنين أنجزه الله يوم أحد فى أول الحرب . ولا يظهر هذا بغير تأويل ولا تقدير إلا إذا كانت الآية وقد نزلت قبل القتال . والظاهر أنها نزلت مع ماقبلها وما بعدها عقب القتال وانصراف المشركين . وقال بعضهم : ان الوعد أنجز فى غزوة حمراء الأسد . اذ أراد أبو سفيان ومن معه بعد الانصراف من أحد أن يرجعوا لاستئصال المسلمين فأوقع الله الرعب فى قلوبهم لما قال لهم معبد ما قال (راجع ص ٢٥٣)

قال الأستاذ الامام : فى الآية وجهان (أحدهما) أن إلقاء الرعب خاص بتلك الواقعة . ولو كان عاما لشمل غزوة حنين . ولم يكن الكفار فيهما مرعوبين . بل كانوا مستميتين . وكذلك نرى أن كثيرا من الكافرين قد حاربوا ولم يصبهم الرعب وهذا الوجه هو الذى عليه مفسرنا (الجلال) وكثير من المفسرين

(والوجه الثانى) أن الآية بيان لسنة إلهية عامة وهو الحق و بيانه يتوقف على فهم المعنى المراد من لفظ «المؤمنين» ولفظ «الكافرين» وهو ما كان عليه المؤمنون والكافرون فى الوقت الذى نزلت فيه هذه الآيات . فأما أولئك المؤمنون فهم

الذين كانوا فى مرتبة من اليقين والاذعان : قد صدقها العمل الذى كان منه ببذل الأنفس والأموال فى سبيل الايمان. الذين عاتبهم الله ووبخهم على تلك الهفوة التى وقعت من بعضهم بما تقدم وما يأتى فى هذا السياق من الآيات . وأما أولئك الكافرون فهم الذين دعوا إلى الايمان ، وأقيم لهم على الدعوة الدليل والبرهان . فجاحدوا وعاندوا وكابروا الحق ، وآثروا مقارعة الداعى ومن استجاب له بالسيف . وقعدوا له ولهم كل مرصد . فإذا نظرنا فى شرك هؤلاء الكافرين . وفى حالهم مع أولئك المؤمنين . نجد أن شأنهم معهم كشأن من يرى نور الحق مع خصمه فيحمله البغى والعدوان على مجاحدته من غير حجة ولا دليل . يرتاب فيما هو فيه ويتزلزل . فإذا شاهد الذين دعوه ثابتين مطمئنين يعظم ارتيابه ويهاب خصمه حتى يمتلأ قلبه رعباً منهم . هذا هو شأن الكافرين المعاندين مع المؤمنين الصادقين . كأنه تعالى يقول : هذه هى الطبيعة فى المشركين : إذا قاوموا المؤمنين · فلا تخافوهم ولا تبالوا بقول من يدعوكم إلى موالاتهم والالتجاء إليهم .

قال: وبهذا يندفع قول من يقول : مابالنا نجد الرعب كثيراً مايقع فى قلوب المسلمين ولا يقع فى قلوب الكافرين . فان الذين يسمون أنفسهم مسلمين قد يكونون على غير ما كان عليه أولئك الذين خوطبوا بهذا الوعد من قوة اليقين والاذعان والثبات والصبر وبذل النفس والمال فى سبيل الله وتمنى الموت فى الدفاع عن الحق . فمعنى المؤمنين غير متحقق فيهم وإنما رعب المشركين مرتبط بإيمان المؤمنين وما يكون له من الآثار . فحال المسلمين اليوم لا يقوم حجة على القرآن لأن أكثرهم قد انصرفوا عن الاجتماع على ماجاء به الاسلام من الحق وماكان عليه سلفهم من الايمان والصفات والأعمال . فالقرآن باق على وعده ولكن هات لنا المؤمنين الذين ينطبق إيمانهم على آياته ولك من انجاز وعده فى هذه الآية وغيرها ماتشاء : وتلا قوله تعالى : (٢٤ : ٥٥ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية .

قال: وعلى هذا يكون الاشراك سببا للرعب كسائر الأسباب المادية التى ربط الله بها المسببات كالشرب للرى والأكل للشبع . فمن وصل إليه الحق تزلزل الباطل فى

نفسه لا محالة . أقول : ومن تمام التشبيه أن تكون بعض الوقائع التى لا يقع فيها الرعب فى قلوب المشركين . كالوقائع التى يشرب فيها المرء ولا يروى لعارض مرضى فسنن الاجتماع كسنن الأجسام الطبيعية لها عوارض وشروط وموانع .

﴿ومأواهم النار﴾ أى هى مكانهم الذى يأوون إليه فى الآخرة بعد ما يصيبهم من الخذلان فى الدنيا ﴿وبئس مثوى الظالمين﴾ أى والنار التى يأوون إليها بئس المثوى والمقام لهم بسبب ظلمهم لأنفسهم بالكفر والجحود ومعاندة الحق ومقاومة أهله وظلم الناس بسوء المعاملة .

(١٥٢ : ١٤٥) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِى الأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (١٥٣ : ١٤٦) إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِى أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٥٤ : ١٤٧) ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاساً يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ ، وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الأَمْرِ مِنْ شَىْءٍ ؟ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِى أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ ، يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَىْءٌ مَا قُتِلْنَا هٰهُنَا ، قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ، وَلِيَبْتَلِيَ اللهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٥٥ : ١٤٨) إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا

مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا ، وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ . إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ *

روى الواحدى عن محمد بن كعب قال : لما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد . قال ناس من أصحابه : من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر ؟ فأنزل الله هذه الآية « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه » الآية . ونقول : نعم أن الناس قالوا ذلك كما يعلم من قوله تعالى « أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ » وسيأتى . ولكن هذا القول ليس سببا لنزول هذه الآية وحدها ، وإنما نزلت مع هذه الآيات الكثيرة بعد تلك الواقعة وماقيل فيها

الوعد المشار إليه فى الآية يحتمل أن يكون المراد به ماتكرر كثيرا فى القرآن من نصر الله المؤمنين ونصر من ينصره « ١ » وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به مادل عليه قوله تعالى « بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم »(٢) وقال بعضهم : إن المراد به وعد النبي لهم عند تعبئتهم ، واختاره ابن جرير وروى فيه عن السدى أنه قال : « لما برز رسول الله ﷺ الى المشركين بأحد أمر الرماة فقاموا بأصل الجبل فى وجوه خيل المشركين وقال : لاتبرحوا مكانكم إن رأيتمونا قد هزمناهم ، فإنا لن نزال غالبين ماثبتم مكانكم ، وأمر عليهم عبد الله بن جبير أخا خوات بن جبير . ثم إن طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين قام فقال : يامعشر أصحاب محمد إنكم تزعمون أن الله يعجلنا بسيوفكم إلى النار ويعجلكم بسيوفنا إلى الجنة ، فهل منكم أحد يعجله الله بسيفى إلى الجنة أو يعجلنى بسيفه إلى النار ؟ فقام إليه على ابن أبى طالب فقال : والذى نفسى بيده لاأفارقك حتى يعجلك الله بسيفى إلى النار أو يعجلنى بسيفك إلى الجنة ، فضربه على فقطع رجله فسقط فانكشفت عورته فقال : أنشدك الله والرحم ياابن عم . فتركه . فكبر رسول الله ﷺ وقال لعلى أصحابه : مامنعك أن تجهز عليه ؟ قال : إن ابن عمى ناشدنى حين انكشفت

(١) راجع ص ٨٢ و ١٢٤ و ٣٢١ من ج ٢ وص ١٥١ و ٢٣٥ من ج ٣
(٢) راجع ص ٢٥٧ من المنار

عورته فاستحييت منه ثم شد الزبير بن العوام والمقداد بن الأسود على المشركين فهزماهم وحمل النبي ﷺ وأصحابه فهزموا أبا سفيان . فلما رأى ذلك خالد بن الوليد وهو على خيل المشركين حمل فرمته الرماة فانقمع. فلما نظر الرماة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه فى جوف عسكر المشركين ينتهبونه بادروا الغنيمة فقال بعضهم : لا نترك أمر رسول الله ﷺ فانطلق عامتهم فلحقوا بالعسكر ، فلما رأى خالد قلة الرماة صاح فى خيله ثم حمل على أصحاب النبي ﷺ فلما رأى المشركون أن خيلهم تقاتل تنادوا فشدوا على المسلمين فهزموهم وقتلوهم » اه أى قتلوا منهم سبعين كما هو معلوم من الروايات المفصلة . وإنما ذكرنا هنا رواية السدى بطولها لما فيها من التصريح بأن النبي ﷺ قال للرماة « فانا لانزال غالبين ماثبتم مكانكم » والتفصيل الذى يعين على فهم الآية وغيرها ، ومنها أن الرماة لم يعصوا كلهم وإنما أولئك بعض عامتهم وأما الخاصة الراسخون فى الإيمان العارفون بالواجب فقد ثبتوا ، والمختار عندنا أن المراد بوعد الله هنا ماتكرر فى القرآن وإنما قال النبي ماقال للرماة عملا بالقرآن وتأولا له فإنه تعالى قرن الوعد فيه بشروط لاتتم إلا بالطاعة والثبات .

فملخص تفسير الآية هكذا ﴿ولقد صدقكم الله وعده﴾ إياكم بالنصر حتى فى هذه الواقعة ﴿إذ تحسونهم﴾ أى المشركين أى تقتلونهم قتلا ذريعا ﴿باذنه﴾ تعالى أى بعنايته وتأييده لكم ﴿حتى إذا فشلتم﴾ ضعفتم فى الرأى والعمل فلم تقووا على حبس أنفسكم عن الغنيمة ﴿وتنازعتم فى الأمر﴾ فقال بعضكم مابقاؤنا هنا وقد انهزم المشركون؟ وقال الآخرون لانخالف أمر الرسول ﴿وعصيتم﴾ رسولكم وقائدكم بترك أكثر الرماة المكان الذى أقامهم فيه يحمون ظهوركم بنضح المشركين بالنبل ﴿من بعد ما أراكم ماتحبون﴾ من النصر والظفر فصبرتم على الضراء ولم تصبروا فى السراء ﴿منكم من يريد الدنيا﴾ كالذين تركوا مكانهم وذهبوا وراء الغنيمة ليصيبوا منها ﴿ومنكم من يريد الآخرة﴾ كالذين ثبتوا من الرماة مع أميرهم عبد الله بن جبير وهم نحو عشرة وكان الرماة خمسين رجلا . والذين ثبتوا مع النبي ﷺ وهم

ثلاثون رجلا أى صدقكم وعده ونصركم على قلتكم وكثرة المشركين واستمر هذا النصر إلى أن فشلتم وتنازعتم وعصيتم فعندما وصلتم إلى هذه الغاية لم تعودوا مستحقين لهذه العناية ، لمخالفتكم لسننه فى استحقاق النصر الذى وعد به أهل الثبات والصبر فعلى هذا تكون «حتى» للغاية و«إذا» فى قوله «حتى إذا فشلتم» ليست للشرط وإنما هى بمعنى الحين والوقت . هذا هو المختار . والوجه الثانى : أنها للشرط وجوابها محذوف تقديره عند البصريين « منعكم نصره » أو نحوه . وقال الأستاذ الامام : ان الحكمة فى حذف الجواب هنا على القول به هى أن تذهب النفس فى تقديره كل مذهب ، ومثل هذا الحذف لا يأتى فى الكلام البليغ إلا حيث ينتظر الجواب بكل شغف ولهف ولك أن تجعل تقديره : امتحنكم بالادالة منكم ليمحصكم ويميز المخلصين والصادقين منكم . أقول : وهذا هو صريح قوله ﴿ ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ﴾ وأبو مسلم قد قال ان هذه الجملة هى جواب « إذا » ولكن اقتران جواب الشرط بثم غير معروف لنا فى كلام العرب .

وحاصل المعنى أنه بعد أن صدقكم وعده فكنتم تقتلونهم باذنه ومعونته قتل حس واستئصال صرفكم عنهم بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم وحال بينكم وبين تمام النصر ليمتحنكم بذلك أى ليعاملكم معاملة من يمتحن ويختبر أو لأجل أن يكون ذلك ابتلاء واختباراً لكم يمحصكم به ويميز بين الصادقين والمنافقين ويزيل بين الأقوياء والضعفاء ، كما علم من الآيات السابقة . وقد أسند الله تعالى صرف المؤمنين عن المشركين إلى نفسه هنا باعتبار غايته الحميدة فى تربيتهم وتمحيصهم الذى يعدهم للنصر الكامل والظفر الشامل فى المستقبل ، وأضاف ما أصابهم إليهم فى قوله الذى سيأتى فى السياق « قل هو من عند أنفسكم » باعتبار سببه وهو ما كان منهم من الفشل والتنازع والعصيان . وقد عد بعضهم إسناد الصرف إليه هنا مشكلا لاسيما على مذهب المعتزلة الذين تكلف علماؤهم فى تخريجه تكلفا لاحاجة اليه ، إذ لا إشكال فيه ولكن المذاهب والاصطلاحات ، هى التى تولد لأصحابها المشكلات

قال تعالى ﴿ ولقد عفا عنكم ﴾ بذلك التمحيص الذى محا أثر الذنب من نفوسكم

فصرتم كأنكم لم تفشلوا ولم تتنازعوا ولم تعصوا وقد ظهر أثر هذا العفو فى حمراء الأسد كما علم مما مر ومما يأتى ﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ فلا يذرهم على ما هم عليه من ضعف يلم ببعضهم ، أو تقصير يهبط بنفوس غير الراسخين منهم ، حتى يبتلى ما فى قلوبهم ، ويمحص ما فى صدورهم ، فيكونوا من المخلصين .

﴿ إذ تصعدون ولا تلوون على أحد ﴾ أى صرفكم عنهم فى ذلك الوقت الذى أصعدتم فيه أى ذهبتم وأبعدتم فى الأرض منهزمين وهو غير الصعود الذى هو الذهاب فى المرتفعات كالجبال لا تلوون أى لا تعطفون على أحد بنجدة ولا مدافعة ولا تلتفتون إلى من وراءكم شدة الدهشة التى عرتكم والذعر الذى فاجأكم ﴿ والرسول يدعوكم فى أخراكم ﴾ أى تفعلون ذلك والرسول من ورائكم يدعوكم إليه فيمن تأخر معه منكم فكانوا ساقة الجيش — روى أنه كان يقول فى دعوته « إلىّ عباد الله إلىّ عباد الله ، أنا رسول الله من يكر فله الجنة » وأنتم لا تسمعون ولا تنظرون وكان يجب أن يكون لكم أسوة حسنة فى الرسول فتقتدوا به فى صبره وثباته ولكن أكثركم لم يفعل ﴿ فأثابكم غما بغم ﴾ أى فجازاكم الله غما بسبب الغم الذى أصاب الرسول من فشلكم وهزيمتكم غما متصلا بغم ، فنال العدو منكم ونالتم من أنفسكم إذ صرتم من الدهشة يضرب بعضكم بعضا وفاتتكم الغنيمة التى طمعتم فيها . قال الاستاذ الامام : الغم هو الألم الذى يفاجىء الانسان عند نزول المصيبة وأما الحزن فهو الألم الذى يكون بعد ذلك و يستمر زمنا ، أقول : والمتبادر أن الغم ألم أو ضيق فى الصدر يكون من الأمر الذى يسوؤك وإن لم تتبين حقيقته أو سببه أو لا تدرى كيف يكون المخرج منه فان المادة تدل على معنى الخفاء يقولون : غم الشىء إذا أخفاه . وغم عليهم الهلال لم يظهر ولم ير . ورجل أغم الوجه : كثير شعره . ومنه قوله تعالى (١٠ : ١٧ ثم لا يكن أمركم عليكم غمة) وفى الأساس « وإنه لفى غمة من أمره . إذا لم يهتد للخروج منه ﴿ لكى لا تأسوا على ما فاتكم ﴾ أى لأجل أن لا تحزنوا بعد هذا التأديب والتمرين على ما فاتكم من غنيمة ومنفعة ﴿ ولا على ما أصابكم ﴾ من قرح ومصيبة فان التربية إنما تكون

بالعمل والتمرن الذى به يكمل الإيمان وترسخ الأخلاق قال فى الكشاف : ويجوز أن يكون الضمير فى (فأثابكم) للرسول أى فآساكم فى الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر الرباعية والشجة وغيرهما غمه مانزل بكم فأثابكم غما اغتمه لأجلكم بسبب غم اغتممتموه لأجله ولم يثر بكم على عصيانكم ومخالفتكم لأمره وإنما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو . اه

﴿والله خبير بما تعملون﴾ لايخفى عليه شيء من دقائقه وأسبابه ولا من نيتكم فيه وعاقبته فيكم . ومن بلاغة هذه الجملة فى هذا الموضع أن كل واحد من المخاطبين يتذكر عند سماعها أو تلاوتها أن الله تعالى مطلع على عمله عالم بنيته وخواطره فيحاسب نفسه فان كان مقصراً تاب من ذنبه وإن كان مشمراً إزداد نشاطا خوف الوقوع فى التقصير وأن يراه الله حيث لا يرضى . قال الأستاذ الإمام : يقول فلا تعتذروا عن أنفسكم ولا تخادعوها فان الخبير بأعمالكم المحيط بنفوسكم لا يخفى عليه من أمركم خافية وإنما المعول على علمه وخبره لا على اعتذاركم وتأويلكم لأنفسكم .

﴿ ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً يغشى طائفة منكم ﴾ الأمنة الأمن وهو ضد الخوف ، والنعاس معروف ، وهو فتور يتقدم النوم ويظهر أثره فى العينين قرأ حمزة والكسائى « تغشى » بالفوقية أى الأمنة والباقون « يغشى » بالتحتية أى النعاس . يقال غشيه النعاس أو النوم كما يقال ران عليه أى عرض له فاستولى عليه وغطاه كما يلقى الستر على الشيء . وقد تقدم فى ملخص القصة ذكر هذا النعاس وإنه كان فى أثناء القتال وإنما كان ما نام من الخوف فهو ضرب من الذهول والغفلة عن الخطر ولكن روى أن السيوف كانت تسقط من أيديهم . واختار الأستاذ الإمام أنه كان بعد القتال قال مامثاله : إختلف المفسرون فى وقت هذا النعاس فقال بعضهم إن ذلك كان فى أثناء الواقعة وأن الرجل كان ينام تحت ترسه كأنه آمن من كل خوف وفزع إلا المنافقين فانهم أهمتهم أنفسهم فاشتد جزعهم . وحمل بعضهم هذه الآية على آية الأنفال (٨ : ١١ إذ يغشيكم النعاس أمنة منه) وإنما تنذ فى غزوة بدر . وقد مضت السنة

فى الخلق بأن من يتوقع فى صبيحة ليلته هولا كبيراً ومصابا عظيما فانه يتجافى جنبه عن مضجعه و يبيت بليلة الملسوع فيصبح خاملا ضعيفا وقد كان المؤمنون يوم بدر يتوقعون مثل ذلك إذ بلغهم أن جيشاً يزيد على عددهم ثلاثة أضعاف سيحاربهم غداً وهو أشد منهم قوة وأعظم عدة فكان من مقتضى العادة أن يناموا على بساط الأرق والسهاد يضربون أخماساً لأسداس ، و يفكرون بما سيلاقون فى غدهم من الشدة والبأس ، ولكن الله رحمهم بما أنزل عليهم من النعاس ، غشيهم فناموا واثقين بالله تعالى مطمئنين لوعده ، وأصبحوا على همة ونشاط فى لقاء عدوهم وعدوه ، فالنعاس لم يكن يوم بدر فى وقت الحرب بل قبلها ، ومثله المطر الذى أنزل عليهم عند شدة حاجتهم اليه وقد قرن ذكره به فى الآية التى ذكرتهم بعناية الله بهم فى ذلك .

وأما النعاس يوم أحد فقد قيل إنه كان فى أثناء الحرب وقيل إنه كان بعدها وقد اتفق المفسرون وأهل السير على أن المؤمنين قد أصابهم يوم أحد شىء من الضعف والوهن لما أصابهم من الفشل والعصيان وقتل طائفة من كبارهم وشجعانهم فكانوا بعد انتهاء الواقعة قسمين فقسم منهم ذكر واما أصابهم فعرفوا أنه كان بتقصير من بعضهم وذكروا الله ووعده بنصرهم فاستغفروا لذنوبهم ووثقوا بوعد ربهم (راجع آية ١٣٥ والذين إذا فعلوا فاحشة أوظلموا أنفسهم ذكروا الله) وعلموا أنه إن كانوا قد غلبوا فى هذه المرة فان الله سينصرهم فى غيرها حيث لا يعودون إلى مثل ماوقع منهم فيها من الفشل والتنازع وعصيان قائدهم ورسولهم ، فأنزل الله عليهم النعاس أمنة أو الأمنة نعاسا ، حتى يستردوا ما فقدوا من القوة بما أصابهم من القرح وما عرض لهم من الضعف ، والنوم للمصاب بمثل تلك المصائب نعمة كبيرة وعناية من الله عظيمة ، وقد كان من أثر هذا الاطمئنان فى القلوب ، والراحة للأجسام والتسليم للقضاء ، أن سهل على هؤلاء المؤمنين اقتفاء أثر المشركين بعد انصرافهم وعزموا على قتالهم فى حمراء الأسد عند ما دعاهم الرسول إلى ذلك فاستجابوا له مذعنين

قال : واتفق الرواة أيضا على أن كثيراً منهم كانوا مثقلين بالجراح فلم يقدروا على اقتفاء أثر المشركين فذلك قوله تعالى ﴿وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية﴾ فهذه الطائفة من المؤمنين الضعفاء ولا حاجة إلى

جعلها فى المنافقين كما قيل ، فان هؤلاء سيأتى الكلام فيهم . وما من أمة إلا وفيها الضعفاء والأقوياء فى الايمان وغيره . وقد بين ظنهم بقوله ﴿ يقولون هل لنا من الأمر من شيء﴾ فنلام أن ولينا وغلبنا ؟ يعنون أنه ليس لهم من أمر النصر وعدمه شيء فانهم فهموا مما وقع يوم بدر أن النصر وحقيـة الدين متلازمان وعجبوا مما وقع فى أحد كأنه مناف لحقية الدين ، وهذا خطأ عظيم ، أى فان نصر الله لرسله لا يمنع أن تكون الحرب سجالا والعاقبة للمتقين . أقول وسيأتي بيان ماجرى عليه جمهور المفسرين مخالفا لهذا

﴿ قل إن الأمر كله لله﴾ لا أمر النصر وحده ، أى إن كل أمر يجرى بحسب سنته تعالى فى خلقه ونظامه الذى ربط فيه الأسـباب بالمسببات ومنه نصر من ينصره من المؤمنين ﴿ يخفون فى أنفسهم مالا يبـدون لك يقولون لو كان لنـا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا ﴾ أى لو كان أمر النصر والظفر فى أيدينا لمـا وقع فينا القتل ههنا ، يقررون رأيهم ، ويستدلون عليه بما وقع لهم ، غافلين عن تحديد الآجال ولذلك أمر الله نبيه أن يجيبهم بقوله ﴿ قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ﴾ أى لو كنتم وادعين فى بيوتكم فى سلم وأمان لخرج من بينكم من انتهت آجالهم وثبت فى علم الله أنهم يقتلون كما يثبت المكتوب فى الألواح والأوراق إلى حيث يقتلون ويسقطون من البراز — الأرض المستوية — فتكون مصارعهم ومضاجع الموت لهم ، فقتل من قتل لم يكن لان الأمر ليس كله بيد الله بل لان آجالهم قد جاءت كما سبق فى علم الله

﴿ وليبتلى الله ما فى صدوركم وليمحص مافى قلوبكم ﴾ أى يقع ذلك لأجل أن يكون القتل عاقبة من جاء أجلهم منكم ولأجل أن يمتحن الله نفوسكم فيظهر لكم ما انطوت عليه من ضعف وقوة فى الايمان ، ويطهرها حتى تصل إلى الدرجات العلى من الايقان وقد تقدم تفسير الابتلاء والتمحيص فى هذا السياق ﴿والله عليم بذات الصدور﴾ أى بالسرائر والوجدانات الملازمة للصدور حيث القلوب المنفعلة بها ، والمنبسطة أو المنقبضة بتأثيرها ، وقد يخفى ذلك على أصحابها فينخدعون للشعور العارض لها الذى

لم يرسخ بالتجارب والابتلاء كما انخدع الذين تمنوا الموت من قبل أن يلقوه

هذا وإن جمهور المفسرين قد جروا على خلاف ما اختاره الأستاذ الامام فى هذه الطائفة فقالوا إن المراد بها المنافقون ، فهم الذين كانت تهمهم أنفسهم إذ كان هم المؤمنين محصورا فيما أصاب الرسول ﷺ وما وقع لبعضهم من التقصير ، وكان فى غشيان النعاس ونزول الأمنة على المؤمنين من دونهم معجزة ظاهرة لأنه جاء على غير العادة ، وهم الذين يظنون في الله ظن مشركى الجاهلية كظنهم أن ظهور المشركين دليل على بطلان دعوة النبي والمؤمنين . وهم الذين يخفون مافى أنفسهم مالا يبدونه للنبي ﷺ من الكفر به ويحتجون عليه بألسنتهم بما يعتذرون به عن أنفسهم . ولكن يعارض فهمهم هذا كون الخطاب قبله و بعده للمؤمنين والكلام عن المنافقين سيأتى بعده ، وكذا قوله تعالى « وليبتلي الله مافى صدوركم وليمحص ما فى قلوبكم » فان المصائب إنما تكون بعد الابتلاء والاختبار تمحيصا للمؤمنين كما قال « وليمحص الله الذين آمنوا » ويأسا وضعفاً للكافرين كما قال « ويمحق الكافرين » وتقدم بيانه ، إلا أن يجعلوا الخطاب بقوله « وليبتلى » لمن خوطبوا بقوله « ولقد صدقكم الله وعده » دون من خوطبوا بقوله « قل لو كنتم فى بيوتكم » وان كان هذا هو الأقرب فى الذكر ، ولكن هذا تفكيك وتشويش لا ترضاه بلاغة القرآن

ثم إنه قد يقال : إن ظاهر الآية فيما تحكيه عن الذين قد أهمتهم أنفسهم يوهم المحال على الوجه المختار عند الأستاذ الامام ، من أنهم ضعفاء الايمان من المؤمنين ، إذ يكون مغزى قولهم : إنه ليس من الأمر من شيء عين مغزى قوله تعالى فى جوابهم « إن الأمر كله لله » اعتذروا عن تقصيرهم بأنه ليس لهم من الأمر شيء وأنه لو كان لهم منه شيء لما قتلوا هناك ، يعنى أن الأمر كله بيد الله وتصرف مشيئته وحده . وهذا عين الايمان الذى يثبته القرآن ، فكيف جعله من ظن الجاهلية ؟ ونقول : إنه تعالى قد بين لنا ظن الجاهلية فى قوله (٦ : ١٤٨ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ؟ إن تتبعون الا الظن وان أنتم

ألا تخرصون) وقد قال قبل هذه الآية (٦ : ١٠٧ ولو شاء الله ما أشركوا) وهو يشبه قوله لهذه الطائفة التى ظنت مثل ظنهم « إن الأمر كله لله » فالظاهر أن الذى أثبته فى الموضعين هو مثل الذى أنكره عليهم وسماه ظناً لا يوثق به فى هذا المقام الذى لا يقبل فيه إلا العلم اليقين . وقال فى سورة يس (٣٦: ٤٧ وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ؟ إن أنتم إلا فى ضلال مبين) فقد جعل تبرؤ الناس من الكسب والعمل واعتذارهم بمشيئة الله وتفويض الأمر اليه من شأن المشركين والكفار الذين يتخبطون فى دياجى الظن ويهيمون فى أودية الضلال مع إثباته لكون الأمر كله لله وحصول كل شىء بمشيئته . وقد نظر فى كل طرف من الطرفين من رآه يوافق مذهبه حتى جعل الفخر الرازى الآية التى نحن بصدد تفسيرها هى عين ما عليه الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة فى مسألة أفعال العباد وجعل الحجة فيها للأشاعرة

وتحرير الكلام فى هذه المسألة أنه تعالى بين لنا فى كتابه ثلاث حقائق وبين لنا ضلال الذين ضلوا فيها واحتجوا بواحدة على بطلان الأخرى .

(الحقيقة الأولى) أنه تعالى هو خالق كل شىء الذى بيده ملكوت كل شىء وبمشيئته يجرى كل شىء . فلا قاهر له على شىء وهو القاهر فوق كل شىء .

(الحقيقة الثانية) أن خلقه وتدبيره إنما يجرى بحسب مشيئته وحكمته على سنن مطردة ومقادير معلومة ، كما أشرنا إلى ذلك فى تفسير « ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن » وفى تفسير كثير من الآيات التى تذكر فيها المشيئة أو السنن الإلهية (*

(الحقيقة الثالثة) أن من جملة سننه فى خلقه وقدره فى تدبير عباده أن الإنسان خلق ذا علم ومشيئة وإرادة وقدرة فيعمل بقدرته وإرادته ما يرى بحسب ما وصل اليه علمه وشعوره أنه خير له . والآيات الناطقة بأن الإنسان يعمل وبعمله تناط سعادته وشقاوته فى الدنيا والآخرة كثيرة جداً . وهو ليس فى ذلك معارضاً لمشيئة الله ولا مزيلا لها ، بل مشيئته تابعة لمشيئة الله ومظهر من مظاهرها كما قال (٧٦: ٣٠ و ٨١: ٢٩ وما تشاؤن إلا أن يشاء الله) وقد جرت سنته بأن يشاء لنا أن نعمل عندما يترجح فى

*) راجع ص ٤٧١ و ٤٨٥ من ج ٢ و ص ٨ و ٧١ ج ٣ من التفسير

علمنا أن العمل خير من تركه وأن نترك عندما يترجح فى علمنا أن الترك خير من الفعل كما هو معلوم لكل من يعرف ما هو الإنسان .

وإننا نرى الكتاب العزيز يذكر بعض هذه الحقائق الثلاث فى بعض الآيات ويسكت عن الأخرى لأن المقام يقتضى ذلك ولكل مقام مقال، ولكنه ينكر على من يجحد شيئاً منها جحوده ويبين للناس خطأه وضلاله كما بين خطأ الذين قالوا «لو شاء الله ما أشركنا» فى موضع وبين خطأ من ينكر مشيئته تعالى فى موضع آخر . فهو ينكر على من ينكر ما آتاه الله من المواهب والقوى ويكفر له نعمة العلم والإرادة والقدرة لا سيا فى مقام الاعتذار عن تقصيره فى شكر هذه القوى باستعمالها فى الخير والحق ، كما ينكر من يغفل عن كونه تعالى هو المنعم بهذه القوى التى يجلب بها الخير عندما تبطره النعمة فينسبها لنفسه وحده وينسى ذكر ربه وشكره . وقد جمع تعالى بين الأمرين فى بعض المواضع كقوله فى سورة النساء (٤ : ٧٨ أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة ، وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله ، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ٧٩ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) وقد صرحوا بأن هذه الآيات نزلت فى قوم من المسلمين آمنوا ثم لما علموا بأنه كتب عليهم القتال ضعفوا وأنكروا وقالوا ما قالوا احتجاجا لأنفسهم واعتذاراً عنها فأجابهم تعالى مبيناً لهم الحقيقة الأولى وهى أن كل شيء من الله من حيث أنه الخالق للقوى والواضع للسنن والمقادير ثم بين لهم الفرع الذى اقتضى المقام بيانه من فروع الحقيقة الثانية وهو أن الحسنة التى تصيب الانسان هى من عند الله بمعنى أنه خالقها وواضع السنن الطبيعية والاجتماعية التى يوصل بها إليها والخالق للقوى الكاسبة لأسبابها، فينبغى أن يذكر عندها ليشكر عليها وأن السيئة التى تصيبه من عند نفسه بمعنى أنه الكاسب لها والمنحرف عن سنن الله وشريعته فى طريق تحصيلها ، فيجب أن يرجع على نفسه باللائمة ويردها إلى التوبة كذلك الآية التى نحن بصدد تفسيرها قد جمعت بين الحقيقتين . الأولى قوله تعالى « إن الأمر كله لله » والثانية قوله « لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل

إلى مضاجعهم ، أى لما حصل القتل الثابت فى علم الله تعالى إلا ببروزهم من بيوتهم إلى مواضع القتال التى يصرعون فيها . وبروزهم هذا من أعمالهم الاختيارية : فليس فى الآية محال ولا نصر لمذهب على مذهب وإنما هي جامعة للحقائق مشتملية على جميع المذاهب ، مبطلة لكل من دعوى الجبر المحض والتعطيل المحض ودعوى الذبذبة بينهما . ويؤيد إثباتها لحقيقة عمل الانسان واختياره الآية الكريمة التالية وهى :

﴿إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا﴾ أى إن الذين تولوا وفروا من أماكنهم يوم التقى جمعكم بجمع المشركين فى أحد لم يكن ذلك التولى منهم إلا بإيقاع الشيطان لهم فى الزلل أى زلوا وانحرفوا عما يجب أن يكونوا ثابتين عليه باستجرار الشيطان لهم بالوسوسة . قال الراغب : استجرهم حتى زلوا فان الخطيئة الصغيرة إذا ترخص الإنسان فيها تصير مسهلة لسبيل الشيطان على نفسه اهـ . ولعله يشير بذلك أن المراد بالذين تولوا الرماة الذين أمرهم الرسول ﷺ أن يثبتوا فى أماكنهم ليدفعوا المشركين عن ظهور المؤمنين فانهم ما زلوا وانحرفوا عن مكانهم إلا مترخصين فى ذلك إذا ظنوا أنه ليس للمشركين رجعة من هزيمتهم فلا يترتب على ذهابهم وراء الغنيمة ضرر ، فكان هذا الترخص والتأويل للنهى الصريح عن التحول وترك المكان سببا لكل ما جرى من المصائب وأعظمها ما أصاب الرسول ﷺ . وهناك وجه آخر وهو أن الذين تولوا هم جميع الذين تخلوا عن القتال من الرماة وغيرهم ، كالذين انهزموا عندما جاءهم العدو من خلفهم واستدل القائلون بهذا الوجه بما روى من أن عثمان بن عفان عوتب فى هزيمته يوم أحد فقال : إن ذلك خطأ عفا الله عنه

أما كون الاستزلال قد كان ببعض ما كسبوا فقد قيل : ان الباء فى قوله « ببعض » على أصلها وأن الزلل الذى وقع هو عين ما كسبوا من التولى عن القتال وقيل انها للسببية أى إن بعض ما كسبوا قد كان سببا لزلتهم ولما كان السبب متقدما دائما على المسبب وجب أن يكون ذلك البعض من كسبهم متقدما على زللهم هذا ومفضيا إليه . فإن كان المراد بالذين تولوا الرماة جاز أن يكون المراد

بالزلل الذي أوقعهم الشيطان فيه ما كان من الهزيمة والفشل بعد توليهم عن مكانهم طمعا في الغنيمة ويكون هذا التولي هو المراد ببعض ما كسبوا . ولا يصح هذا التأويل على الوجه الآخر القائل بأن الذين تولوا هم جميع الذين أدبروا عن القتال إلا إذا أريد ببعض ما كسبوا : ما كسب الرماة منهم وهم بعضهم ، فيكون المعنى إن الذين تولوا منكم مدبرين عن القتال إنما استزلهم الشيطان بسبب بعض ما كسبت طائفة منهم وهم بعض الرماة فانه لولا ذلك لما كر المشركون بعد هزيمتهم وجاؤا المؤمنين من ورائهم حتى أدهشوهم وهزموهم

وللسببية وجه آخر ينطبق على كل من القولين في الذين تولوا وهو ان توليهم عن القتال لم يكن إلا ناشئا عن بعض ما كسبوا من السيئات من قبل فانها هي التي أحدثت الضعف في نفوسهم حتى أعدتها إلى ما وقع منها ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى (٤٢ : ٣٠ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) فهو بمعنى ما هنا إلا أنه هنالك عام وهنا خاص بالذين تولوا يوم أحد ، فالآيتان واردتان في بيان سنة من سنن الله تعالى في أخلاق البشر وأعمالهم ، وهي أن المصائب التي تعرض لهم في أبدانهم وشؤونهم الاجتماعية إنما هي آثار طبيعية لبعض أعمالهم وأن من أعمالهم ما لا يترتب عليه عقوبة تعد مصيبة وهو المعفو عنه أي الذي مضت سنة الله تعالى بأن يعفى ويمحى أثره من النفس فلا تترتب عليه الأعمال وهو بعض اللمم والهفو الذي لا يتكرر ولا يصير ملكة وعادة . وقد عبر عنه في الآية التي هي الأصل والقاعدة في بيان هذه السنة بقوله « ويعفو عن كثير » ويؤيد ذلك قوله تعالى (٦ : ٧١ ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) أي بجميع ما كسبوا فان « ما » من الكلمات التي تفيد العموم : وقد بينا هذه السنة الالهية في مواضع كثيرة من التفسير وجرينا على أنها عامة في عقوبات الدنيا والآخرة فجميعها آثار طبيعية للأعمال السيئة ، وقد اهتدى إلى هذه السنة بعض حكماء الغرب في هذا العصر

أما قوله تعالى ﴿ ولقد عفا الله عنهم ﴾ فالعفو فيه غير العفو في آية الشورى ذلك عفو عام وهذا عفو خاص . ذلك عفو يراد به أن من سنة الله في فطرة البشر أن تكون بعض هفواتهم وذنوبهم غير مفضية إلى العقوبة بالمصائب في الدنيا والعذاب في

الآخرة وهذا العفو خاص بالمؤمنين يراد به أن ذنبهم يوم أحد الذى كان من شأنه أن يعاقب عليه فى الدنيا والآخرة قد كانت عقوبته الدنيوية تربية وتمحيصاً وعفا الله عن العقوبة عليه فى الآخرة ، ولذلك قال ﴿ إن الله غفور حليم﴾ لا يعجل بتحتيم العقاب . ومن آيات مغفرته لهم وحلمه بهم توفيقهم للاستفادة مما وقع منهم وإثابتهم الغم الذى دفعهم إلى التوبة حتى تمحص ما فى قلوبهم واستحقوا العفو عن ذنوبهم

(١٥٦ : ١٤٩) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى : لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا . لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١٥٧ : ١٥٠) وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٨ : ١٥١) وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ✻

لما بين الله سبحانه وتعالى للمؤمنين أن هزيمة من تولى منهم يوم أحد كانت بوسواس من الشيطان استزلهم به فزلوا أراد أن يحذرهم من مثل تلك الوسوسة التى أفسد الشيطان بها قلوب الكافرين ، فقال ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم إذا ضربوا فى الأرض أو كانوا غزاً : لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ﴾ أى لا تكونوا مثل هذا الفريق من الناس وهم الذين كفروا وقالوا لأجل إخوانهم أو فى شأن اخوانهم فى النسب ، أو المودة والمذهب : إذا هم ضربوا فى الأرض – أى سافروا فيها للتجارة والكسب – فماتوا أو كانوا غزاً

أى غزاة — وهو جمع لغاز من الجموع النادرة ومثله عُفّى جمع عاف — سواء كان غزوهم في وطنهم أو بلاد أخرى فقتلوا : لو كانوا مقيمين عندنا ما ماتوا وما قتلوا . أى مامات أولئك المسافرون ، وما قتل أولئك الغازون ، وقرن هذا القول بالكفر مشعر بأن مثله لاينبغى أن يصدر عن مؤمن لأنه إنما يصدر من الكافرين و بيان ذلك من وجهين

(أحدهما) أن هذا القول مخالف المعقول مصادم للوجود فان من مات أو قتل فقد انتهى أمره وصار قول (لو كان كذا) عبثا لأن الواقع لا يرتفع ، والحسرة على الفائت لاتفيد ، ومن شأن المؤمن أن يكون صحيح العقل سليم الفطرة ولذلك جعل سبحانه الخطاب فى كتابه موجها إلى العقلاء ، و بين أن أولى الألباب هم الذين يعقلونه و يتذكرون به و يقبلون هدايته : وقال فيمن لا إيمان لهم (٧ : ١٧٩ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن الانس لهم قلوب لايفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لايسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون)

(ثانيهما) ان هذا القول يدل على جهل قائله بالدين أو جحوده ، فان الدين يرشد إلى تحديد الآجال وكونها باذن الله كما تقدم قريباً فى تفسير قوله تعالى «وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله كتاباً مؤجلا » فارجع اليه

والمشهور فى كتب التفسير المتداولة أن المراد بالذين كفروا المنافقون الذين تقدم ذكرهم فى الآيات . وقال الأستاذ الامام : يقول بعض المفسرين إن هذا القول وقع من بعض الكفار فعلا فنهى الله المؤمنين أن يقولوا مثله والمختار أن هذا قول لا يصدر إلا عن كافر فلا يليق مثله بالمؤمنين . وقد سئل فى هذا المقام عن مسألة القضاء والقدر ، فقال انى أجيب السائل بمثل ما أجبت به من سألنى عن ذلك من غير المسلمين ، إذ قال : إن هذه العقيدة هى السبب فى تأخر المسلمين عن غيرهم من الأمم ، فانهم ينكرون الأسباب ولايحفلون بها فقلت له : ان ماينتقد على المسلمين من ذلك لايرجع منه شيء إلى الاسلام الخالص ، فما قرره فهو الحق الواقع

فى نفسه الذى لايمكن لمؤمن ولا ملحد انكاره . وبين ذلك بذكر أن القضاء عبارة عن تعلق العلم الالهى بالشيء والعلم انكشاف لا يفيد الالزام ، والقدر وقوع الشيء على حسب العلم ، والعلم لا يكون إلا مطابقاً للواقع والا كان جهلا ، أو الواقع غير واقع وهو محال ، وهنا أمران كل منهما ثابت فى نفسه : أحدهما أن الله خالق كل شيء وثانيهما أن هذا النوع من المخلوقات الذى يسمى «الانسان» يعمل أعماله بقصد واختيار ولكنه غير تام القدرة ولا الارادة ولا العلم ، فقد يعزم على العمل ثم تنفسخ عزيمته لتغير علمه بالمصلحة أو لعجزه عن تنفيذ ما عزم عليه مع بقاء علمه بأنه هو الموافق المصلحة وذلك لمرض يلم به ، أو مانع يحول دون ما أراده ، وهذا يقع مع الناس كل يوم ولكنهم قد يغفلون عنه و يغترون بما ينفذ من عزائمهم فيظنون أن الانسان يفعل ما يشاء قال : جاء مصر رجلان من الأوربيين [1] الذين جرت عادة أمثالهم بأن يحددوا مدة سفرهم ومقامهم فى كل بلد يزورونه قبل الشروع فى السفر ، وكان مما كتباه فى برنامج سفرهما أنهما يقيمان بمصر ستة أيام ، فمرض أحدهما فاضطر إلى أن عد فى مدة السفر بغير حساب . وهكذا شأن الانسان : يعزم فيعمل ، أو يعجز أو يموت قبل التمكن من العمل ، فاختياره فى أعماله وقدرته عليها ومعرفته الأسباب وقيامه بها كل ذلك له حدود لا يتجاوزها ، فهو لا يحيط علماً بأسباب الموت ولا يقدر على اجتناب كل ما يعمل من أسبابه ، وما كل سبب يتعرض له يقع ، فجميع الذين يصطلون بنار الحرب يعرضون أنفسهم للقتل ، وقد يسلم أكثرهم و يقتل أقلهم . أقول : و يؤخذ من هذا كله أمران أحدهما أن الشيء متى وقع يعلم بعد وقوعه أنه لم يكن منه بد . وثانيهما أن الانسان إذا كان يؤمن بأن لله تعالى عناية به وقد يلهمه إذا هو توجه إليه علم ما يجهل من أسباب سعادته و يوفقه إلى ما يعجز عنه من الأسباب بمحض حوله وقوته ، فانه بهذا الايمان يكون مع أخذه بالأسباب أنشط فى العمل . عند عجزه عنها بعد اليأس والكسل

---

(١) هما ولى عهد المانيا وأخوه .

﴿ ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم ﴾ أى لا تكونوا يامعشر المؤمنين مثل أولئك الكافرين فى اعتقادهم ولا تقولوا مثل قولهم الناشىء عن ذلك الاعتقاد ليكون ذلك منكم سبباً لتحسرهم وغمهم بحسب سنة الله تعالى ، فإنهم إذا رأوكم أشداء أقوياء لا يضعفكم فقد من فقد منكم ، ولا يقعد بكم عن القتال خوف أن يصيبكم ما أصاب أولئك الذين قتلوا ، فإنهم يحزنون ويتحسرون ؛ هذا وجه فى التعليل متعلق بالنهى نفسه وملخص المعنى عليه : لا تكونوا مثلهم لأجل أن يتحسروا بامتيازكم عليهم إذ يضعفون بفقد من يفقد منهم وأنتم لا تضعفون . وفيه وجه آخر متعلق بقول الذين كفروا باعتبار الاعتقاد الفاسد الذى نشأ عنه ، والمعنى : لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا فيمن ماتوا أو قتلوا ما قالوا ، ليكون أثر ذلك القول مع الاعتقاد وعاقبته حسرة فى قلوبهم على من فقد من إخوانهم ، ويزيدهم ضعفا ويورثهم ندما على تمكينهم إياهم من التعرض لما ظنوه سبباً ضروريا للموت ، فإنكم إذا كنتم مثلهم فى ذلك يصيبكم من الحسرة مثل ما يصيبهم ، وتضعفون عن القتال كما يضعفون ، فلا يكون لكم امتياز عليهم بالبصيرة النيرة التى يرى صاحبها أن الذى وقع هو ما لابد منه فلا يتحسر عليه ، ولا بالإيمان الذى لا يزيد ذلك صاحبه إلا إيمانا وتسليما .

﴿ والله يحيى ويميت ﴾ أى والحقيقة أن الله تعالى يحيى من يشاء بمقتضى سننه فى بقاء أسباب الحياة وإن طوى بالأسفار بساط كل بر ، ونشر شراع كل بحر ، وخاض معامع الحروب ، وصارع الأهوال والخطوب . ويميت من يشاء بمقتضى سننه فى أسباب الموت وإن اعتصم فى الحصون المشيدة ، وحرس بالجنود المجندة ؛ ﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ فلا يخفى عليه ما تكنون فى أنفسكم من الاعتقاد ، وما يؤثر فى قلوبكم من الأقوال والأحوال ، فاحرصوا على أن يكون تركـكم لأقوال الكفار ناشئا عن طهارة نفوسكم من وساوسهم .

وقال الأستاذ الامام : أى إن الحياة والممات بيد الله تعالى وهو ممد الموجودات كلها بما يحفظ وجودها والعالمين بحياتهم وموتهم فلا يليق بالعاقل أن يكون لمن أماته لو

كان فى مكان كذا لما مات بل كانت حياته أطول (قال) وهناك علة أخرى من علل النهى عن مثل ذلك القول وهى ما أفاده قوله تعالى ﴿ ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ﴾ وبيان ذلك أن حظ الحى من هذه الحياة هو ما يجمعه من المال والمتاع الذى تتحقق به شهواته وحظوظه . وما يلاقيه من يقتل أو يموت فى سبيل الله من مغفرته تعالى ورحمته فهو خير له من جميع مايتمتع به فى هذه الدار الفانية . والموت فى سبيل الله هو الموت فى أى عمل من الأعمال التى يعملها الإنسان لله، أى سبيل البر والخير التى هدى الله الانسان اليها ويرضاه منه . وقد يموت الإنسان فى أثناء الحرب من التعب أو غير ذلك من الأسباب التى يأتيها المحارب فى أثنائها . فيكون ذلك من الموت فى سبيل الله عز وجل .

أقول : وهذا هو المقصود هنا أولا و بالذات ، لأن السياق فى الحرب . ولذلك قدم القتل ذكر على الموت . فان القتل هو الذى يقع كثيراً فى الحرب والموت يكون فيها أقل ، فذكره تبعا بخلاف الآية الآتية .

وحاصل معنى الآية : أن رب العزة يخبرنا مؤكداً خبره بالقسم بأن من يقتل فى سبيله أو يموت فان ماينتظره من مغفرة تمحو ما كان من ذنوبه وسيئاته ورحمة ترفع درجاته خير له مما يجمع الذين يحرصون على الحياة ليتمتعوا بالشهوات واللذات إذ لا يليق بالمؤمنين الذين يؤثرون مغفرة الله ورحمته الدائمة على الحظوظ الفانية أن يتحسروا على من يقتل منهم أو يموت فى سبيل الله ، ويودوا لو لم يكونوا خرجوا من دورهم إلى حيث لقوا حتفهم . فان ما يلقونه بعد هذا الحتف خير مما كانوا فيه قبله . وبهذا الذى بينته تظهر نكتة الخطاب فى أول الآية والغيبة فى آخرها . وكذا تنكير مغفرة ورحمة . ثم قال تعالى :

﴿ ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون ﴾ قالوا : إن الموت والقتل هنا أعم مما فى الآية السابقة ، لأن كل من يموت ومن يقتل فى سبيل الله ، وهى طريق الحق والخير ، أو فى سبيل الشيطان ، وهى طريق الباطل والشر . فلا بد أن يحشر إلى الله تعالى دون غيره ، فهو الذى يحشرهم بعد الموت فى نشأة أخرى ، وهو الذى يحاسبهم ويجازيهم . وههنا قد قدم ذكر الموت لأنه أعم من الموت وأكثر .

قال الأستاذ الإمام ، فى معنى الحشر إلى الله تعالى : إنه ليس لله تعالى مكان يحصره فيحشر الناس ويساقون اليه ولكن الانسان يغفل فى هذه الدار عن الله فينسى هيبته وجلاله ، و ينصرف عن استشعار عظمته وسلطانه ، لاشتغاله بدفع المكاره عن نفسه وجلب اللذات والرغائب لها . وأما ذلك اليوم الذى يحشر له الناس فلا اشتغال فيه بتقويم بنية ، ولا التمتع بلذة ، ولا مدافعة عدو ، ولا مقاومة مكروه، ولا بتربية نفس ، ولا تنزيه حس ، وإنما يستقبل فيه كل أحد مايلاقيه من الله تعالى جزاء على عمله لا يشغله عنه شيء ، فيكون بذلك راجعاً عن كل شيء كان فيه إلى الله تعالى محشورا مع سائر الناس اليه لا يشغله عنه شيء (قال) وإذا كان مصير كل من يموت أو يقتل إلى الله تعالى مهما كان سبب موته أو قتله ، ومهما طالت حياته فالاشتغال بذكر سبب هذا المصير ومبدإه لا يفيد ، وإنما الذى يفيد هو الاهتمام بذلك المستقبل والاشتغال بالاستعداد له ، وذلك دأب العقلاء من المؤمنين .

(١٥٩ : ١٥٣) فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٦٠ : ١٥٤) إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ، وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ *

الكلام التفات عن خطاب المؤمنين إلى خطاب النبي ﷺ فيما يتعلق بمعاملتهم يقول تعالى لنبيه «فبما رحمة من الله لنت لهم» قال الأستاذ الامام ما مثاله مع زيادة وإيضاح : الفاء للتعقيب لأن الكلام فى واقعة خالف النبي فيها بعض أصحابه فكان لذلك من الفشل وظهور المشركين ما كان حتى أصيب النبي ﷺ مع من أصيب فكان من لينه فى معاملتهم ومخاطبتهم ومن رحمته بهم أن صبر وتجلد فلم يتشدد

فى عتب ولا توبيخ اهتداء بكتاب الله تعالى ، فقد أنزل الله عليه آيات كثيرة فى الواقعة بين فيها ماكان من ضعف فى المسلمين وعصيان وتقصير حتى ما كان متعلقا بالظنون الفكرية والهموم النفسية ولكن مع العتب اللطيف المقرون بذكر العفو والوعد بالنصر وإعلاء الكلمة وفوائد المصائب وقد كان خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن كما ورد فى الصحيح من حديث عائشة رضى الله عنها .

أقول : كأنه يقول إنه كان من أصحابك يامحمد ما كان ، كما دلت عليه الآيات وهو مما يؤاخذون عليه فلنت لهم وعاملتهم بالحسنى ، وإنما لنت لهم بسبب رحمة عظيمة أنزلها الله على قلبك وخصك بها فعمت الناس فوائدها وجعل القرآن ممدا لها بما هداك إليه من الآداب العالية والحكم السامية التى هونت عليك المصائب وعلمتك منافعها وحكمها وحسن عواقبها للمعتبر بها ﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ لأن الفظاظة وهى الشراسة ، والخشونة فى المعاشرة وهى القسوة والغلظة وهما من الأخلاق المنفرة للناس لا يصبرون على معاشرة صاحبهما وإن كثرت فضائله ورجيت فواضله بل يتفرقون ويذهبون من حوله ويتركونه وشأنه لا يبالون مايفوتهم من منافع الاقبال عليه ، والتحلق حواليه ، وإذاً لفاتتهم هدايتك ، ولم تبلغ قلوبهم دعوتك ﴿فاعف عنهم واستغفر لهم﴾ فلا تؤاخذهم على مافرطوا واسأل الله تعالى أن يغفر لهم ولا يؤاخذهم أيضا فبذلك تكون محافظا على تلك الرحمة التى خصك الله بها ومداوماً لتلك السيرة الحسنة التى هداك الله إليها ﴿وشاورهم فى الأمر﴾ العام الذى هو سياسة الأمة فى الحرب والسلم ، والخوف والأمن ، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية ، أى دم على المشاورة وواظب عليها ، كما فعلت قبل الحرب فى هذه الوقعة (غزوة أحد) وإن أخطأوا الرأى فيها فإن الخير كل الخير فى تربيتهم على المشاورة بالعمل دون العمل برأى الرئيس وإن كان صوابا ، لما فى ذلك من النفع لهم فى مستقبل حكومتهم إن أقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة) فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد فى الأكثر والخطر على الأمة فى تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر . قال الأستاذ الامام : ليس من السهل أن يشاور الانسان ولا أن يشير ، وإذا كان المستشارون كثاراً كثر النزاع

وتشعب الرأى ، ولهذه الصعوبة والوعورة أمر الله تعالى نبيه أن يقرر سنة المشاورة فى هذه الأمة بالعمل فكان ﷺ يستشير أصحابه بغاية اللطف ويصغى إلى كل قول ويرجع عن رأيه إلى رأيهم، وليس عندى عن الأستاذ فى هذه المسألة غير هذا

وأقول : الأمر المعرّف هنا هو أمر المسلمين المضاف إليهم فى القاعدة الأولى التى وضعت للحكومة الاسلامية فى سورة الشورى المكية وهى قوله تعالى فى بيان مايجب أن يكون عليه أهل هذا الدين (٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) فالمراد بالأمر أمر الأمة الدنيوى الذى يقوم به الحكام عادة ، لا أمر الدين المحض الذى مداره على الوحى دون الرأى، إذ لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام مما يقرر بالمشاورة لكان الدين من وضع البشر وإنما هو وضع إلهى ليس لأحد فيه رأى لا فى عهد النبي ﷺ ولا بعده . وقد روى أن الصحابة عليهم الرضوان كانوا لا يعرضون رأيهم مع قول النبى ﷺ فى مسائل الدنيا إلا بعد العلم بأنه قاله عن رأى لا عن وحى، كما فعلوا يوم بدر إذ جاء النبي ﷺ أدنى ماء من بدر فنزل عنده ، فقال الحباب بن المنذر بن الجموح « يارسول الله : أرأيت هذا المنزل أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة؟ فقال : بل هو الرأى والحرب والمكيدة. فقال يارسول الله ليس هذا بمنزل ، فانهض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ماوراءه » الخ ما قال . فقال له النبي ﷺ « لقد أشرت بالرأى » وعمل برأيه .

أقام النبي ﷺ هذا الركن (الشورى) فى زمنه بحسب مقتضى الحال من حيث قلة المسلمين واجتماعهم معه فى مسجد واحد فى زمن وجوب الهجرة التى انتهت بفتح مكة ، فكان يستشير السواد الأعظم منهم وهم الذين يكونون معه ويخص أهل الرأى والمكانة من الراسخين بالأمور التى يضر افشاؤها فاستشارهم يوم بدر لما علم بخروج قريش من مكة للحرب ، فلم يبرم الأمر حتى صرح المهاجرون ثم الأنصار بالموافقة. واستشارهم جميعا يوم أحد أيضا كما تقدم .وهكذا كان يستشيرهم فى كل أمر من أمور الأمة إلا ماينزل عليه الوحى ببيانه فينفذه حتما، ولما كثر المسلمون

وامتد حكم الاسلام بعد الفتح إلى الأماكن البعيدة عن المدينة . وكان فى كل قبيلة أو قرية من أولئك المسلمين رجال من أهل المكانة والرأى يمكن أن يقال إنه قد احتيج إلى وضع قاعدة أو نظام للشورى يبين فيه طرق اشتراك أولئك البعداء عن مكان السلطة العليا فيها ، ولكن النبى ﷺ لم يضع هذه القاعدة أو النظام لحكم وأسباب

(منها) أن هذا الأمر يختلف باختلاف أحوال الأمة الاجتماعية فى الزمان والمكان وكانت تلك المدة القليلة التى عاشها ﷺ بعد فتح مكة مبدأ دخول الناس فى دين الله أفواجا. وكان ﷺ يعلم أن هذا الأمر سينمو و يزيد وأن الله سيفتح لأمته الممالك ويخضع لها الأمم وقد بشرها بذلك . فكل هذا كان مانعا من وضع قاعدة للشورى تصلح للأمة الاسلامية فى عام الفتح وما بعده من حياة النبى ﷺ وفى العصر الذى يتلو عصره إذ تفتح الممالك الواسعة وتدخل الشعوب التى سبقت لها المدنية فى الاسلام أو فى سلطان الاسلام ، إذ لا يمكن أن تكون القواعد الموافقة لذلك الزمن صالحة لكل زمن والمنطبقة على حال العرب فى سذاجتهم منطبقة على حالهم بعد ذلك وعلى حال غيرهم ، فكان الأحكم أن يترك ﷺ وضع قواعد الشورى للأمة تضع منها فى كل حال ما يليق بها بالشورى

ومنها : أن النبى ﷺ لو وضع قواعد مؤقتة للشورى بحسب حاجة ذلك الزمن لاتخذها المسلمون دينا وحاولوا العمل بها فى كل زمان ومكان ، وما هى من أمر الدين ولذلك قال الصحابة فى اختيار أبى بكر خليفة : رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا ؟ فان قيل : كان يمكن أن يذكر فيها أنه يجوز للأمة أن تتصرف فيها عند الحاجة بالفسخ والتغيير والتبديل : نقول : إن الناس قد اتخذوا كلامه ﷺ فى كثير من أمور الدنيا دينا مع قوله « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم . وقوله « ما كان من أمر دينكم فالى ، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . وإذا تأمل المنصف المسألة حق التأمل وكان ممن يعرف حقيقة شعور طبقات المؤمنين من العامة والخاصة فى مثل ذلك يتجلى له أنه يصعب على أكثر الناس أن يرضوا بتغيير شىء وضعه النبى ﷺ للأمة وإن أجاز لها تغييره بل يقولون : إنه

أجاز ذلك تواضعا منه وتهذيبا لنا حتى لا يصعب علينا الرجوع عن آرائنا ، ورأيه هو الرأى الأعلى فى كل حال . وقريب مما نحن فيه تقديم الامام أحمد رحمه الله تعالى العمل بالحديث الضعيف والمرسل على القياس وتعليله بما علله به.

ومنها : أنه لو وضع تلك القواعد من عند نفسه ﷺ لكان غير عامل بالشورى وذلك محال فى حقه لانه معصوم من مخالفة أمر الله ، ولو وضعها بمشاورة من معه من المسلمين لقرر فيها رأى الأكثرين منهم كما فعل فى الخروج إلى أحد وقد تقدم أن رأى الأكثرين كان خطأ ومخالفا لرأيه ﷺ فهل يرضى ﷺ أن يحكم أمثال أولئك القوم ومن دونهم ، كالأكثر من دخل فى الاسلام بعد الفتح – فى أصول الحكومة الاسلامية وقواعدها ؟ أليس تركها للأمة تقرر فى كل زمان مايؤهلها له استعدادها هو الأحكم ؟

بلى ، وقد تبين كنه ذلك الاستعداد بعد ذلك وأنه كان غير كاف لوضع قانون كافل لقيام المصلحة ولذلك بادر عمر إلى مبايعة أبى بكر (رضى الله عنهما) خوف الخلاف المهلك للأمة وصرح بعد ذلك بأن بيعة أبى بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها لايجوز العود إلى مثلها، وكذلك استشار أبو بكر كبراء الصحابة فى العهد إلى عمر فلما علم رضاهم عهد اليه حتى لايكون للتفرق والخلاف مجال كما يأتى قريبا . ولو كان الصديق رضى الله عنه يعتقد أن الأمة مستعدة لاقامة الشورى على وجهها مع الأمن من التفرق والخلاف لترك لها الأمر ولم يحاول جمع كلمة أولى الأمر منها فى حياته على من يراه هو الأصلح حتى يموت آمنا عليها من تفرق الكلمة

يقول قوم : إن بيعة عمر كانت بالعهد لابالشورى التى هى الأساس للحكومة الاسلامية بنص الكتاب العزيز ، وهذا العهد رأى صحابى لايصح أن يكون ناسخاً للقرآن ولا مخصصاً ولا مقيداً له فكيف عمل به جمهور الصحابة واتخذه الفقهاء قاعدة شرعية ؟ اذا أورد هذا السؤال شيعى أو غير شيعى من الباحثين المستقلين على أحد المشتغلين بالفقه يجيبه بناء على قواعده : إنه رأى قبله الصحابة وأجمعوا عليه والاجماع حجة مستقلة يجب العمل بها . ونحن نعلم أن الشيعة والمستقلين بالعلم من غيرهم لايقنعهم هذا الجواب فهم ينازعون فى حصول هذا الاجماع وفى جواز مثله

مع النص وكونه فى مسألة قطعية لا تقوم المصلحة بدونها . ويقولون على فرض التسليم كيف أقدم أبو بكر على هذا الأمر المخالف للنص ولم يكن مجمعا عليه حينئذ لأنكم تدعون أنه إنما أجمع عليه بعد ذلك ؟ والصواب أن بيعة عمر كانت بالشورى ولكن هذه الشورى حصلت فى عهد أبى بكر وهو الذى تولاها بنفسه كما قلنا آنفا وإنما تعجل ذلك لخوفه على الأمة فتنة التفرق والخلاف من بعده فشاور أهل الرأى والمكانة من الصحابة فيمن يلى الأمر بعده . فرأى الأكثرين منهم يوافقونه على أن أمثلهم عمر ، ورأى بعضهم يخاف من شدته ، فكان يجتهد فى إزالة ذلك من قلوبهم بمثل قوله « إنه يرانى كثير اللين فيشتد » أى لأجل أن يكون من مجموع سيرتهما الاعتدال أو ما هذا مغزاه . حتى إنه تكلف صعود المنبر قبل وفاته وتكلم فى المسألة بما أقنع القوم . فعهد إليه فى الأمر فى حياته فكان ذلك كتوكيل له فى مرضه وترشيح له من بعده وإنما العمدة فى جعله أميرا على مبايعة الأمة والمبايعة لا تتوقف صحتها على الشورى ، ولكن قد يحتاج فيها إلى الشورى لأجل جمع الكلمة على واحد ترضاه الأمة فإذا أمكن ذلك بغير تشاور بين أهل الحل والعقد كأن جعلوا ذلك بالانتخاب المعروف الآن فى الحكومة الجمهورية وما هو فى معناها حصل المقصود . وما سبق لأبى بكر من المشاورة والاقناع فى تولية عمر أغنى عن المشاورة بعد وفاته فاتفق الجميع على مبايعته وصدق عليه أنه اتفاق بعد شورى أو بسبب الشورى

وأما جعل عمر الشورى فى نفر معينين فهو اجتهاد منه فى إقامة هذا الركن مع اتقاء فتنة الخلاف التى تخشى من تكثير عدد المتشاورين ، فأولئك النفر الذين جعلها فيهم هم أهل الرأى والمكانة فى الأمة الذين تخضع لرأيهم إذا اتفقوا وتتعصب لهم إذا اختلفوا لأن لكل واحد منهم عصبة يرونه أهلا للامارة على المسلمين . وكان هؤلاء الذين اختارهم عمر (رض) هم أولى الأمر أو خواص أولى الأمر وزعماءهم وهم الأحق بالشورى كما يؤخذ من الأمر فى الكتاب العزيز بطاعة أولى الأمر مع قوله عز وجل (٤ : ٨٣ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ومن المشهور أن المفسرين فى أولى الأمر قولين أحدهما أنهم الأمراء الحاكمون وثانيهما

أنهم العلماء ومن الناس من يعبر بكلمة الفقهاء ومن المعلوم أنه لم يكن مع النبي ﷺ أمراء حاكمون ولا صنف يسمى الفقهاء وانما المراد بأولى الأمر - الذين ترد إليهم مسائل الأمن والخوف وما في معناها من الأمور العامة — أهل الرأى والمكانة في الأمة وهم العلماء بمصالحها وطرق حفظها والمقبولة آراؤهم عند عامتها — فما فعله أبو بكر وعمر رضى الله عنهما هو منتهى ما يمكن أن يعمل في إقامة الشورى بحسب حال الأمة واستعدادها في زمنهما . ثم إن المسلمين بادروا بعد قتل عثمان إلى مبايعة على من غير اهتمام بالتشاور لأن الكفاءة التي يرونها فيه لم تكن تقبل شركة تدعو إلى إجالة الرأى . فبايعة الخلفاء الراشدين كانت من الأمة برضاها وكانوا يستشيرون أهل العلم والرأى في كل شيء إلا أن بنى أمية قد أحاطوا بعثمان وغلبوا الأمة على رأيها عنده ، فكان من عاقبة ذلك ما كان من الفتن حتى استقر الأمر فيهم بقوة العصبية والدهاء ، لا باستشارة الدهماء ، فهم الذين هدموا قاعدة الحكم بالشورى في الاسلام بدلا من إقامتها ، ووضع القوانين التي تحفظها ، وتجعل استفادة الأمة منها تابعة لتقدم العلوم والمعارف وأعمال العمران فيها ، ولولا هذا لكان ذلك الملك الذى وسعوا دائرته بالفتوحات أثبت في نفسه ولهم ، ولكان شأن الاسلام أعظم ، وانتشاره أكثر وأعم ، على أن هذا الاستبداد منهم قد كان معظمه مصروفا إلى المحافظة على سلطتهم وبقاء الملك في أسرتهم ، قلما يتسرب منه شيء إلى الادارة والقضاء . وكانت حرية انتقاد الحكام والانكار عليهم على كمالها حتى تبرم منها عبد الملك بن مروان فقال على المنبر : من قال لى اتق الله ضربت عنقه ! كما روى عن بعض المؤرخين . ولكنهم كانوا يتصرفون في بيت المال بأهوائهم في الغالب . ولما أفضى الأمر إلى وارث الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى أراد أن يخرجه من قومه فلم يتيسر له ذلك

ثم رسخت السلطة الشخصية في زمن العباسيين لما كان للاعاجم من السلطان في ملكهم وجرى سائر ملوك المسلمين على ذلك وجاراهم عليهم علماء الدين بعدما كان لعلماء السلف الصالح من الانكار الشديد على الملوك والأمراء في زمن بنى أمية وأوائل زمن العباسيين فظن البعيد عن المسلمين وكذا القريب منهم أن السلطة في الاسلام استبدادية شخصية ، وأن الشورى محمدة اختيارية ، فبالله العجب : أيصرح كتاب الله

بأن الأمر شورى فيجعل ذلك أمرا ثابتا مقررا . و يأمر نبيه المعصوم من اتباع الهوى في سياسته وحكمه بأن يستشير حتى بعد أن كان ما كان من خطأ من غلب رأيهم في الشورى يوم أحد ، ثم يترك المسلمون الشورى لا يطالبون بها وهم المخاطبون في القرآن بالأمور العامة كما تقدم بيانه مرارا كثيرة ؟ هذا وقد بلغ ملوكهم من الظلم والاستبداد مبلغا صاروا فيه عارا على الاسلام بل على البشر كلهم ، إلا من يتبرأ منهم ، ريبذل جهده في راحة العالم من شرهم . وسنعود إلى موضوع الحكومة الاسلامية عند الكلام على أولى الأمر في سورة النساء إن شاء الله تعالى .

قال تعالى بعد أمر نبيه بالمشاورة ﴿فاذا عزمت فتوكل على الله﴾ أي فاذا عزمت بعد المشاورة في الأمر على إمضاء ما ترجحه الشورى وأعددت له عدته فتوكل على الله في إمضائه وكن واثقا بمعونته وتأييده لك فيه ولا تتكل على حولك وقوتك بل اعلم أن وراء ما أتيته وما أوتيته قوة أعلى وأكمل ، يجب أن تكون بها الثقة وعليها المعول وإليها الالتجاء إذا تقطعت الأسباب وأغلقت الأبواب ، وقال الاستاذ الامام ما معناه : إن العزم على الفعل و إن كان يكون بعد الفكر و إحكام الرأى والمشاورة وأخذ الاهبة فذلك كله لا يكفي للنجاح إلا بمعونة الله وتوفيقه لأن الموانع الخارجية له والعوائق دونه لا يحيط بها إلا الله تعالى فلابد للمؤمن من الاتكال عليه والاعتماد على حوله وقوته

﴿ إن الله يحب المتوكلين ﴾ على حوله وقوته ، مع العمل في الأسباب بسننه ، أقول : ومن أحبه الله عصمه من الغرور باستعداده ، والركون إلى عدته وعتاده ، والبطر الذي يصرفه عن النظر فيما يعرض له بعد ذلك حتى لا يقدره قدره ، ولا يحكم فيه أمره ، فبدلا من أن يكون نظره في الأمور بعين العجب والغرور ، واستماعه لأبنائها بأذن الغفلة والازدراء ، ومباشرته لها بيد التهاون ، يلقى السمع وهو شهيد ، وينظر بعين العبرة فبصره حينئذ حديد . و يبطش بيد الحزم فبطشه قوى شديد ذلك بأنه يسمع و يبصر و يعمل للحق لا للباطل الذي يزينه الهوى و يدلى به الغرور ، فيكون مصداقا للحديث القدسي « فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و يده التي يبطش بها » .

الآية صريحة فى وجوب إمضاء العزيمة المستكملة لشروطها — وأهمها فى الأمور العامة حربية كانت أو سياسية أو إدارية المشاورة — وذلك أن نقض العزيمة ضعف فى النفس وزلزال فى الأخلاق لا يوثق بمن اعتاده فى قول ولا عمل . فاذا كان ناقض العزيمة رئيس حكومة أو قائد جيش كان ظهور نقض العزيمة منه ناقضا للثقة بحكومته وبجيشه ، ولا سيما إذا كان بعد الشروع فى العمل ولذلك لم يصغ النبى ﷺ إلى قول الذين أشاروا عليه بالخروج إلى أحد حين أرادوا الرجوع عن رأيهم خشية أن يكونوا قد استكرهوه على الخروج وكان قد لبس لأمته وخرج وذلك شروع فى العمل بعد أن أخذت الشورى حقها كما تقدم تفصيله . فعلمهم بذلك أن لكل عمل وقتا وأن وقت المشاورة متى انتهى جاء دور العمل ، وأن الرئيس إذا شرع فى العمل تنفيذا للشورى لا يجوز له أن ينقض عزيمته ويبطل عمله وإن كان يرى أن أهل الشورى أخطأوا الرأى — كما كان يرى ﷺ فى مسألة الخروج إلى أحد كما تقدم — ويمكن إرجاع ذلك إلى قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، وأى ضرر أشد من فسخ العزيمة وما فيه من الضعف والفشل وإبطال الثقة ؟

وإننا نرى أهل السياسة والحرب يجرون على هذه القاعدة فى هذا العصر ومن الوقائع التى توجب العبرة فى ذلك ان الاستاذ الامام لما كان فى لندرة عاصمة انكلترا سنة ١٣٠١ ذاكر ووراء الانكليز فى أمور مصر والسودان التماس خدمته لبلاده وقد سأله يومئذ رئيس الوزراء أو غيره منهم (الشك منى) عن رأيه فى حملة هكس باشا التى أرسلوها لمحاربة مهدى السودان الذى ظهر فى ذلك الوقت فبين له بعد مراجعة طويلة أن هذه الحملة لا تنجح بل يقضى عليها السودانيون . ثم عاد الاستاذ من أوربا إلى بيروت وبعد عودته جاءت الأخبار بقتل هكس باشا وتنكيل السودانيين بحملته فبعث الاستاذ الامام برسالة برقية إلى الوزير الانكليزى يذكره فيها برأيه وكيف صدق . فجاءه الجواب فى ذلك اليوم من الوزير ومعناه: قد علمنا أن ماقلته لنا معقول وجيه ولكن السياسة متى قررت شيئا وشرعت فيه وجب إمضاؤه وامتنع نقضه والرجوع عنه وإن كان خطأ .

﴿ إن ينصركم الله فلا غالب لكم ﴾ الكلام استئناف مسوق لبيان وجه وجوب التوكل على الله تعالى بعد المشاورة والعزيمة المبنية على أخذ الأهبة والاستعداد بما يستطاع من حول وقوة ، أى إن ينصركم الله بالعمل بسننه وما يكون لكم من القوة والثبات بالاتكال على توفيقه ومعونته ؛ فلا غالب لكم من الناس الذين نصبهم حرمانهم من التوكل عليه تعالى غرضاً للقنوط واليأس ، ﴿ وإن يخذلكم ﴾ بما كسبت أيديكم من الفشل ، وعصيان القائد فيما حتمه من عمل ، كما جرى لكم فى أحد ، أو بالاعجاب بالكثرة ، والاعتماد على الاستعداد والقوة ، وهو مخل بالتوكل كما جرى يوم حنين ، ﴿ فمن ذا الذى ينصركم من بعده ﴾ أى من بعد خذلانه أى لا أحد يملك لكم حينئذ نصراً ، ولا أن يدفع عنكم ضراً ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ ولا يتوكلوا على غيره ، لأن النصر بيده . وهو الموفق لأسبابه وأهبه . وقد بينا أكثر من مرة أسباب النصر الحسية والمعنوية (راجع لفظ « نصر » فى فهارس الأجزاء السابقة) .

قد علم مما تقدم أن التوكل إنما يكون مع الأخذ بالأسباب وأن ترك الأسباب بدعوى التوكل لا يكون إلا عن جهل بالشرع أو فساد فى العقل . فالتوكل محله القلب . والعمل بالأسباب محله الأعضاء والجوارح . والانسان مسوق إليه بمقتضى فطرة الله التى فطر الناس عليها « لا تبديل لخلق الله » ومأمور به فى الشرع . قال تعالى (٦٧ : ١٥ فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه) وقال (٤ : ٧١ يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) وقال (٨ : ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) وقال (٢ : ١٩٧ وتزودوا فأن خير الزاد التقوى) — راجع تفسيرها — وقال لنبيه لوط عليه السلام (١١ : ٨١ فأسر بأهلك بقطع من الليل) وقال لنبيه موسى عليه السلام (٤٤ : ٣٣ فأسر بعبادى ليلا) وقال فى الحكاية عن نبيه يعقوب لنبيه يوسف عليهما السلام (١٢ : ٥ يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً) وقال حكاية عنه أيضا (١٢ : ٦٧ يا بنى لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء . إن

الحكم إلا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) فأمرهم بالحذر مع التنبيه على أنه متوكل على الله والتذكير بوجوب التوكل عليه ، فجمع بين الواجبين ، وبين أنه لاتنافى بينهما ، ولا غناء المؤمن عنهما .

ذلك بأن الانسان إذا توكل ولم يستعد للأمر ويأخذ له أهبته بحسب سنة الله فى الأسباب والمسببات يقع فى الحسرة والندم عندما يخيب ويفوته غرضه فيكون ملوماً شرعاً وعقلا، كما قال تعالى فى مسألة الاسراف فى المال (١٧ : ٢٩ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسورا)وإذا هو استعد وأخذ بالأسباب واعتمد عليها غافلا قلبه عن الله تعالى فانه يكون عرضة للجزع والهلع إذا خاب سعيه ولم ينل مراده فيفوته الصبر والثبات اللذان يهونان عليه الأمر ، حتى لايدرى كيف يستفيد من الخيبة و يتدارك أمره فيها ، وربما وقع فى اليأس الذى لامطمع معه فى فلاح ولا نجاح ، ولذلك قرن الله الصبر بالتوكل فى عدة آيات من كتابه — قال تعالى حكاية عن الرسل عليهم السلام فى محاجة أقوامهم (١٤ : ١٢ ومالنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون) ذكروا أن الله هداهم سبله وهى سننه فى الأسباب وأنهم موطنون أنفسهم على الصبر لأنهم متوكلون عليه تعالى . ووصف الذين هاجروا من بعد ماظلموهم بقوله (١٦ : ٤٢ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) وقال (٢٩ : ٥٨ نعم أجر العاملين ٥٩ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) فوصفهم بالعمل وأسند إليهم الصبر والتوكل وقال لخاتم أنبيائه ورسله(٧٣: ٩ فاتخذه وكيلا ١٠ واصبر على مايقولون) كما قال له (٣٣ : ٤٨ ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله ، وكفى بالله وكيلا) فهمنا قرن أمره بالتوكل بنهيه عن العمل بقول من لا يوثق بقوله لأنه يغش ولا ينصح كما أنه قرنه بالأمر بالمشاورة فى الآية السابقة من الآيات التى نحن بصدد تفسيرها أعنى قوله « وشاورهم فى الأمر » وكل ذلك من اتخاذ الأسباب سلبا وإيجابا .

وجاء ذكر التوكل فى مقام ذكر الحرمان من الرزق أومن سعته، كما جاء فى مقام الصبر على ايذاء المعتدين كقوله تعالى (٦٥: ٣ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه

من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وقوله في مقام وجوب نبذ الاغترار بسعة الرزق خشية الغفلة عن الآخرة (٤٢ : ٣١ فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) .

وحسبنا هذه الآيات في هداية القرآن وتحقيقه في مقام الجمع بين الأسباب والتوكل

وأما الأحاديث الشريفة فأصح ما ورد في التوكل منها حديث الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، وقد رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس مرفوعا قد روى بعدة ألفاظ منها « يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب ، هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون » رواه الشيخان معا عن عمران بن حصين ، والبخاري عن ابن عباس ، ومسلم عن أبي هريرة والطبراني عن خباب ، وكذا الدار قطني في الأفراد وزاد بعد قوله: «ولا يتطيرون» : «ولا يعتافون» ذكره في كنز العمال . وأنت ترى أنه قرن التوكل بترك الأعمال الوهمية دون غيرها فهو لم ينف من الأعمال إلا الاستشفاء بالرقية ، وهي ليست من الأسباب الحقيقية للشفاء وإنما يطلبها طلابها عند الجهل بالاسباب والعجز عنها على أنها من المؤثرات الغيبية وإنما المطلوب شرعا وطبعا ونقلا وعقلا أن يطلب الشيء من سببه الحقيقي الذي يستوى فيه كل من تعاطاه — والا التطير وهو التيمن والتشاؤم بحركات الطير ، ونحوه الاعتياف وهو التفاؤل والتشاؤم بالألفاظ كقول الشاعر :

ألا قد هاجني فازددت وجدا بكاء حمامتين تجاوبان

تجاوبتا بلحن أعجمي على غصنين من غرب وبان

إلى أن قال :

فكان البان أن بانت سليمى وفي الغرب اغتراب غير دان

والطيرة والعيافة من سنة الجاهلية التي نسختها السنة النبويه ، لأنها من مفسدات الفطرة البشرية ، وكذلك الرقية كانت معروفة في الجاهلية . فكان أناس معروفون يرقون اللديغ — والا الكي بالنار وهو مما كانوا يتداوون به في الجاهلية وكان النبي ﷺ

يكرهه لأمته ويعده من الأسباب الضعيفة المؤلمة المستبشعة التي تنافى التوكل ولذلك قال « لم يتوكل من استرقى أو اكتوى » رواه أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والطبرانى من حديث المغيرة بن شعبة

ويلى هذا الحديث حديث « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير : تغدو خماصا وتروح بطانا » رواه أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم، وقال الترمذى : حسن صحيح، وصححه الحاكم أيضا وأقره الذهبى وقد استدل به على أن التوكل يكون مع السعى لأنه ذكر أن الطير تذهب صباحا فى طلب الرزق وهى خماص البطون لفراغها وترجع ممتلئة البطون ،ولم يقل إنها تمكث فى أعشاشها وأوكارها فيهبط عليها الرزق من غير أن تسعى إليه .

وفى الباب حديث الرجل الذى جاء النبى ﷺ وأراد أن يترك ناقته وفى رواية أنه قال: أأعقلها وأتوكل ،أم أطلقها وأتوكل ؟ فقال النبى ﷺ « أعقلها وتوكل » رواه الترمذى من حديث أنس وأنكره ابن القطان من هذا الطريق . وروى من حديث عمرو بن أمية الضمرى باسناد جيد أخرجه ابن حبان فى صحيحه وفيه: أن الرجل قال : أرسل ناقتى وأتوكل ؟ فذكره . ورواه الطبرانى فى الكبير والبيهقى فى الشعب وجعلا القائل عمراً نفسه . ورواه ابن خزيمة والطبرانى بلفظ « قيدها وتوكل »

وكلام السلف الصالح فى ذلك كثير مستفيض . روى أن رجلا قال للامام أحمد (رح) أريد الحج على التوكل ، فقال له : فاخرج فى غير القافلة ، قال لا ، قال : على جُرب [1] الناس توكلت . وقد تقدم أن قوله تعالى (٢ : ١٩٨ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم) نزل فى تخطئة من قالوا مثل هذا القول . وقال عبد الله بن الامام أحمد : قلت لأبى ، هؤلاء المتوكلون يقولون: نقعد وأرزاقنا على الله عز وجل . فقال : ذا قول ردىء خبيث ، يقول الله عز وجل (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) وقال أيضا: سألت أبى عن قوم يقولون: نتكل على الله ولا نكتسب ، فقال : ينبغى الناس كلهم أن يتوكلوا على الله ولكن يعودون على أنفسهم بالكسب ، هذا قول انسان أحمق : وروى عن

(١) الجرب : جمع جراب ككتب وكتاب والمراد ما فيها من الزاد

ولده صالح أنه سأله عن التوكل . فقال: التوكل حسن ولكن ينبغي للرجل أن لا يكون عيالا على الناس ، ينبغي أن يعمل حتى يغني أهله وعياله ولا يترك العمل . قال : وسئل أبي وأنا شاهد عن قوم لا يعملون ، و يقولون نحن متوكلون ، فقال : هؤلاء مبتدعة . قال الخلال راوي ما ذكر : وأخبرني المروزي أنه قال لأبي عبدالله : إن ابن عيينة كان يقول: هم مبتدعة ، فقال أبو عبدالله : هؤلاء قوم سوء يريدون تعطيل الدنيا . وروى عنه غير ذلك ، ولاسيما في الحث على الكسب وعدم توقع الصلة والنوال .

وقال أبو حفص عمر بن مسلم الحداد شيخ الجنيد في التصوف : أخفيت التوكل عشرين سنة وما فارقت السوق ، كنت أكتسب في كل يوم ديناراً ولا أبيت منه دانقاً ، ولا أستريح منه إلى قيراط أدخل به الحمام . وقال الغزالي : الخروج عن سنة الله ليس شرطا في التوكل . وأحفظ هذه العبارة عنه أو عن غيره بلفظ « ليس من التوكل الخروج على سنة الله تعالى أصلا » وهذه أحسن وأصح . وقال في بيان أعمال المتوكلين عند الكلام عن الأسباب المقطوع بها « وذلك مثل الأسباب التي ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطا مطرداً لا يختلف كما أن الطعام إذا كان موضوعا بين يديك وأنت جائع محتاج ولكنك لست تمد اليد اليه وتقول أنا متوكل وشرط التوكل ترك السعي ، ومد اليد اليه سعي وحركة ، وكذلك مضغه بالأسنان وابتلاعه باطباق أعالي الحنك على أسافله . فهذا جنون محض وليس من التوكل في شيء — ثم قال — وكذلك لو لم تزرع الأرض وطمعت في أن يخلق الله تعالى نباتا من غير بذر أو تلد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها السلام فكل ذلك جنون ، وأمثال هذا مما يكثر ولا يمكن إحصاؤه » ثم ذكر أن الأسباب التي لا تعد قطعية مطردة كالتزود للسفر لا يشترط تركها في التوكل ولكنه يجوز ويعد من أعلى التوكل . وكلامه في هذا الباب وأمثاله كالزهد والفقر لا يسلم من نقد وخطأ لمبالغته في الميل إلى الانقطاع عن الدنيا والإقبال على الآخرة و « لن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه » وقد تقدم ذكر إنكار القرآن على من أرادوا أن يحجوا من غير زاد . وسنوفي هذا المقام حقه في تفسير « لا تغلوا في دينكم » ولغلبة هذا الميل على أبي حامد (رح) راج عنده كثير من الأخبار والآثار

الواهية والموضوعة ، بل راج عنده ما دونها من كلام جهلة المتصوفة وتخيلات الشعراء كقول الشاعر :

جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعى لرزق ويرزق في غشاوته الجنين

فانظر كيف ينسي الانسان ميله وحبه للشيء علمه وفقهه حتى يستحسن مايخالفهما و إلا فان جهالة هذا الشاعر لاتخفى على من دون أبي حامد علما وفقها ، فان جريان قلم القضاء بما يكون لا يقتضي كون الحركة والسكون سببين لأن الواقع في كل زمان ومكان هو ما جرى به القضاء ، ومنه نعلم أن سنة الله في الحركة غير سنته في السكون وسنن الله لاتتغير ولاتنقض ، وكونهما كذلك يناقض كونهما سببين ، ولو كان قضاء الله تعالى كما زعم الشاعر الجاهل لما قال تعالى (٦٧: ١٥ فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) ولما قال (٦٢: ١٠ فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) والمشي والانتشار في الأرض من الحركة لا من السكون . وما جاء به من الجهل في البيت الثاني أبعد عن الصواب مما في البيت الأول ، فانه قاس حياة الرجل العاقل القادر على حياة الجنين وسنة الله فيهما مختلفة كما هو معلوم بالضرورة ، ولو صح هذا القياس لصح أيضاً قياس الانسان على النبات من نجم وشجر فان غذاء الجنين أشبه بغذاء النبات منه بغذاء الحيوان . فأى الفريقين أحق باسم الجنون ؟ أمن يقول إن سنة الله في الجنين يتكون في بطن أمه كسنته في الرجل الذي بلغ أشده وجعل له الله رجلين يمشي بهما و يدين يبطش بهما وسمعا و بصرا يسمع بهما و يبصر ، وعقلا به يفكر و يدبر ؟ أم من يقول إن سنته تعالى فيهما مختلفة ؟

هذا و إن كل ماورد في الكسب حجة على كون التوكل لا ينافي العمل والسعي للدنياء وقد تقدم ذكر بعض الآيات في ذلك ومنها قوله تعالى (١١ : ٦ هو أنشأ كم من الأرض واستعمركم فيها) وقوله (١٥ : ٢٠ وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين) وقوله (٧٨: ١١ وجعلنا النهار معاشا) ومن الأحاديث الشريفة قوله ﷺ «خير الكسب كسب العامل إذا نصح » رواه أحمد بسند حسن والبيهقي والديلمي وابن خزيمة بلفظ « كسب يد العامل » وقال الهيثمي رجاله ثقات. وقوله ﷺ « التاجر الصدوق

يحشر يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء » رواه الترمذي من حديث أبي سعيد وحسنه . ولابن ماجه والحاكم من حديث ابن عمر مرفوعا « التاجر الامين الصدوق المسلم مع الشهداء » قال الحاكم حديث صحيح . ويروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال « لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة » وقال أيضاً «ما من موضع يأتيني الموت فيه أحب إلي من موطن أتسوق فيه لاهلي أبيع وأشتري » ذكرهما في القوت والأحياء . وكان أبو بكر وعثمان وعبد الرحمن وطلحة رضي الله عنهم تجارا حتى إن أبا بكر لما استخلف أصبح غاديا إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها فلقيه عمر وأبو عبيدة فقالا : أين تريد ؟ قال السوق ، قالا تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال : فمن أين أطعم عيالي ؟ فهل كان غير متوكل ؟ ثم إن الصحابة فرضوا له ما يكفيه ليستغني عن الكسب ولم يقولوا له توكل على الله وهو يرزقك بغير عمل .

وقد بلغ من توكل الصديق رضي الله عنه أن كان يسلي النبي ﷺ يوم بدر ويخفف عنه ، ففي السيرة الهشامية عن ابن اسحق ان النبي « ﷺ عدل الصفوف يوم بدر ثم رجع إلى العريش الذي بنوه له فدخله ومعه فيه أبو بكر الصديق ليس معه فيه غيره ورسول الله ﷺ يناشد ربه ما وعده من النصر ويقول فيما يقول : اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد ، وأبو بكر يقول : يانبي الله بعض مناشدتك ربك فان الله منجز لك ما وعدك » والحديث مروي في كتب الحديث وفي بعض الروايات ماينبيء بأن النبي ﷺ كان يومئذ في مقام الخوف وأن الصديق كان وادعا مطمئنا ولعله تكلف ذلك لتسليته ﷺ وقد يتوهم ضعيف العلم أنه ينبغي رفض هذه الرواية لعدم صحة معناها من حيث إنه يدل على أن أبا بكر كان أشد توكلا وثقة بوعد الله من رسوله الأكرم ﷺ والصواب أن هذه الدلالة غير صحيحة وإنما يعلم بعد ما بين درجة النبي العليا في التوكل ودرجة صاحبه العالية فيه مما ورد في الهجرة الشريفة (٩ : ٤٠ ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا ، فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم) فهذا مقام التوكل

وهذا أثره ، وما كان ﷺ يوم بدر إلا أعلى إيمانا وتوكلا لأنه كان يزداد كل يوم إيمانا وعلما بربه وبسننه فى خلقه كما كان يدعوه بأمره (٢٠ : ١١٤ وقل رب زدنى علما) وإنما ظهر ﷺ فى كل حال بما يليق بها : ففى يوم الهجرة كان خارجا من قوم بالغوا فى إيذائه وليس له من الأسباب مايكفى لمقاومتهم ومدافعتهم والعرب كلها إلب واحد مع قومه عليه فكان المقام مقام التوكل الكامل لأنه مقام العجز عن الأسباب بالمرة ولذلك كان ﷺ وادعا ساكنا وكان الصديق على رجائه وتوكله مضطربا ؛ وفى يوم بدر كان قادرا على اتخاذ الأسباب لمقاومة أولئك القوم الذين زحفوا عليه من مكة فكان التوكل فيه لا يصح إلا بعد اتخاذ كل مايمكن من الأسباب ولذلك لم يلجأ النبي ﷺ إلى الدعاء ومناشدة ربه المعونة والنصر إلا بعد أن فعل كل ما أمكن من الأسباب مع المشاورة واتباع رأى أهل الخبرة ولعله كان يظن أنه يجوز أن يكون بعض أصحابه مقصرا فيما يجب من الأسباب فيفوت النصر لذلك فلجأ إلى الدعاء . ويؤيد هذا أنهم لما قصروا فى الأسباب يوم أحد حل بهم وبه ﷺ ماهو معلوم وقد ذكر مفصلا فى تفسير آيات هذا السياق . والصديق رضى الله عنه لم يصل علمه إلى ماوصل إليه علم النبي ﷺ فى ذلك .

(١٦١ : ١٥٥) وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ ، ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١٦٢ : ١٥٦) أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٦٣ : ١٥٧) هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (١٦٤ : ١٥٨) لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَٰتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ *

نزلت هذه الآية فى شأن النبي ﷺ من سياق الحكم والأحكام المتعلقة بغزوة أحد ولكن أخرج أبو داود والترمذى وابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما أن قوله تعالى ﴿وما كان لنبي أن يغل﴾ قد نزل فى قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس: لعل رسول الله ﷺ أخذها . وقد ضعف هذه الرواية بعض المفسرين و إن حسنها الترمذى لأن السياق كله فى واقعة أحد ورجحوا عليها ماروى عن الكلبي ومقاتل من أن الرماة قالوا حين تركوا المركز الذى وضعهم النبي ﷺ فيه : نخشى أن يقول النبي ﷺ «من أخذ شيئا فهو له» وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر . فقال النبي ﷺ « أظننتم أننا نغل ولا نقسم لكم ؟» ولهذا نزلت الآية وروى ابن أبي شيبة فى المصنف وابن جرير مرسلا عن الضحاك قال« بعث رسول الله ﷺ طلائع فغنم ﷺ غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع ، فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي ﷺ ولم يقسم لنا ، فأنزل الله تعالى الآية »

وقال الأستاذ الامام: الصواب أن هذه الآية من متعلقات هذه الواقعة كالآيات التى قبلها وكثير مما يأتى بعدها .

وأصل الغل الأخذ بخفية كالسرقة وغلب فى السرقة من الغنيمة قبل القسمة وتسمى غلولا . قال الرمانى وغيره : أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء فى خلل الشجر ، وسميت الخيانة غلولا لأنها تجرى فى الملك على خفاء من غير الوجه الذى يحل . ومن ذلك الغل للحقد والغليل لحرارة العطش والغلالة للشعار . أقول: وتغلغل فى الشىء دخل فيه واختفى فى باطنه . والمعنى :ما كان من شأن نبي من الأنبياء ولا من سيرته أن يغل لأن الله قدعصم أنبياءه من الغل والغلول فهو لا يقع منهم . وهذا التعبير أحسن من قولهم: ماصح ولا استقام لنبي أن يغل أى يخون فى المغنم وقد تقدم بيان مايفيده هذا التعبير من نفى الشأن الذى هو أبلغ من نفى الفعل لأنه عبارة عن دعوى بدليل ، كأنه يقول هنا : إن النبي لا يمكن أن يقع منه ذلك لأنه ليس من شأن الأنبياء ولا مما يقع منهم أو يجوز عليهم . وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائى و يعقوب « أن يُغَلّ » بالبناء المفعول وهو من أغللته بمعنى وجدته

غالا أى ما كان من شأن النبى أن يوجد غالا أو بمعنى نسبته إلى الغلول أى ما كان لنبى أن يكون متهمـا بالغلول . أو من غل أى ما كان لنبى أن يكون بحيث يسرق من غنيمته السارقون ويخونه العاملون ، وهذا أضعف مما قبله .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الغل أو الغلول المنفى هنا هو إخفاء شىء من الوحى وكتمانه عن الناس لا الخيانة فى المغنم وإن كان ما بعده عاما فى كل غلول أو خاصا بالغنيمة فانه جىء به للمناسبة كما عهد فى مناسبات القرآن وانتقاله من حكم إلى حكم أو خبر له حكمة . وذكروا أنه نزل رداً على من رغب إلى النبى ﷺ أن يترك النعى على المشركين ، قال الأستاذ الامام : ومن مناسبـة كون الغل بمعنى الـكتمان وإخفاء بعض التنزيل ما تقدم من أمر الله تعالى نبيه ﷺ فى الآيات الآيات السابقة بمعاتبة من كان معه فى أحد وتوبيخهم على ما قصروا ، وذلك مما يصعب تبليغه عادة لأنه يشق على المبلغ والمبلغ ومن أمره ﷺ بالعفو عنهم والاستغفار لهم ومشاورتهم فى الأمر على ما كان منهم ، وفى هذا إعلاء لشأنهم ومعاملة لهم بالمساواة فى مثل هذه الشؤون ، وذلك مما عهد فى طباع البشر أن يشق على الرئيس منهم إبلاغه المرءوسين ، ويزاد على ماذكره الأستاذ الامام ماتقدم فى هذا السياق من قوله تعالى له « ليس لك من الأمر شىء » عندما لعن أبا سفيان ومن كان معه من رؤوس المشركين . كأنه تعالى يقول إعلاما للناس بما يجب للأنبياء عليهم السلام فى أمر التبليغ : ما كان من شأن نبي من الأنبياء أن يكتم شيئا مما أمر بتبليغه وإن كان مما يشق على الناس فى حكم العادة ذكره وتبليغه .

ثم قال ﴿ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة﴾ أى إن كل من يقع منه غل أو غلول فانه يأتى بما غل به يوم القيامة . وقد ذهب الجمهور إلى أن المراد بالاتيان بما يغل به الغال أنه يجىء يوم القيامة حاملا له ليفتضح به ويكون مزيداً فى عذابه هنالك وقد جاء فى ذلك روايات مختلفة . منها أنه يكلف الاتيان به من النار لا أنه يجىء به ومن هذه الروايات مالا يصح ، ولكن أخرج الشيخان عن أبى هريرة قال « قام فينا رسول الله ﷺ خطيباً فذكـر الغلول فعظمه وعظم أمره ، ثم قال : ألا لا ألفين أحدكم يجىء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول : يارسول الله

أغثني ، فأقول له : لاأملك الكمن اللهشيئا قد أبلغتك،لاألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحمة فيقول : يارسول الله أغثني .فأقول :لاأملك لك من الله شيئا قد أبلغتك، لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق فيقول : يارسول الله أغثني ، فأقول: لا أملك لكمن الله شيئاقدأبلغتك ،لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته صامت ،فيقول :يارسول الله أغثني ، فأقول : لا أملك الك من الله شيئا قد أبلغتك » قال بعض العلماء : لامانع من امضاء هذا الاتيان على ظاهره و إن غل الانسان بالعدد الكثير من الإبل والغنم والبقر والخيل والبغال والحمير والأشياء الصامتة فإنها تكون يوم القيامة على رقبته مهما كثرت . وروى ابن أبي حاتم أن رجلا استشكل على أبي هريرة حديثه ذاك فقال: أرأيت من يغل مئة بعير أومئتي بعير كيف يصنع بها ؟ فأجاب أبو هريرة فذكر له ما معناه : إن من كان ضرسه مثل جبل أحد فإنه يحمل مثل هذا .وهذا الحديث لا يصح ، وجعل بعض العلماء حديث حمل مايغل به الغال على رقبته من باب التمثيل ،شبهت حال الغال بما يرهقه من أثقال ذنبه وفضيحته به مع فقد المعين والمغيث بمن يحمل ذلك عينه على عاتقه و يقصد أرجى الناس لاغاثته فيخذله و يتنصل من إغاثته . وما زال الناس يشبهون الأثقال المعنوية بالأثقال الحسية و يعبرون عنها بالحمل .يقولون فلان حامل أثقال أهله أو أثقال البلد، وفي التنزيل (٢٩ : ١٢ اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون ١٣ وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون) ومثله قوله تعالى (٣٥ : ١٨ ولا تزر وازرة وزر أخرى و إن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى) على أن حديث الشيخين لم يذكر فيه أنه تفسير للآية .

وقال الأستاذ الامام : فسروا الإتيان بما غل به الغال بأنه يحمله وكأنهم جعلوا الباء للمصاحبة وليس بمتعين، وقد عدل عنه بعض المفسرين كأبي مسلم الأصفهاني وقال إنه على حد قوله تعالى حكاية عن لقمان (٣١ : ١١ يابني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إن

الله لطيف خبير) فليس معنى « يأت بها الله » أنه يحملها ولكن معناه أنه يعلمها أتم العلم لاتخفى عليه مهما كانت مستترة لأن من يأتي بالشيء لا بد أن يكون عالما به . والمعنى أن الإتيان بالشيء الذى يغله الغال هو عبارة — أو قال كناية — عن انكشافه وظهوره، أى إن كل غلول وخيانة خفية يعلمه الله تعالى مهما خفى و يظهره يوم القيامة للغال حتى يعرفه كمعرفة من أتى بالشيء لذلك الشيء على حد قوله تعالى (٩٩ : ٧ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ٨ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

أقول : ولما كان الجزاء يترتب على علم الله بالأعمال و إعلامه العاملين بها يوم الحساب . قال بعد مامر ﴿ ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ أى ثم إنه بعد أن يأتى الغال بما غل ، كما يأتي كل عامل بما عمل ، فيتمثل لديه ، كأنه حاضر بين يديه ، ينظر اليه بعينيه (٣ : ٣٠ يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضرا) ومثقال الذرة من الخير والشر مرئيا مبصرا ، بعد هذا تنال جزاء ما كسبت مستوفى تاما لاتنقص منه شيئا (١٨ : ٤٩ ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه و يقولون ياو يلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ! ووجدوا ماعملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا)

ثم رتب على ذكر الجزاء العام فى آخر الآية قوله ﴿ أفمن اتبع رضوان الله ﴾ أى جعل ما يرضيه من فعل وترك إماما له فجد واجتهد فى الخيرات والأعمال الصالحات ، واتقى الغلول وغيره من الفواحش والمنكرات ، حتى زكت نفسه ، وارتقت روحه ، فوفى جزاء الحسن ، وكان عند ربه فى جنات عدن ، ﴿ كمن باء بسخط من الله ﴾ أى انتهى إلى مباءته فى الآخرة مصاحبا ومقترنا بغضب عظيم من الله عز وجل لتدسية نفسه بما خفى من الخطايا كالسرقة والغلول ، وتدنيسها بما ظهر منها كالسلب والنهب واهمال تطهيرها بالعبادات ، وعمل الخيرات ﴿ ومأواه جهنم و بئس المصير ﴾ ذلك المأوى الذى يأوى اليه . وساء ذلك المنتهى الذى ينتهى إليه ، كلا إنهما لا يستويان كما لاتستوى الظلمة والنور ، ولا الظل

ولا الحرور ، وقد جعل الخير متبعا الرضوان لأن أسباب الرضوان أعلام هداية تتبع ، ولم يقل ذلك فى الشرير لأنه فى ظلمة يبتدع ولا يتبع .

﴿ هم درجات عند الله ﴾ أى إن كلا من الذين يتبعون رضوان الله والذين يبوءون بسخطه درجات أو ذوو درجات ومنازل عند الله، أى فى يوم الجزاء الذى ينسب إليه وحده لا ينسب إلى غيره فيه شيء لا حقيقة ولا مجازاً كما قال (٤٠ : ١٥ رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاقى ١٦ يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء ، لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار)

والذى فى كتب التفسير المشهورة أن العندية هنا عندية علم وحكم أى هم أصحاب درجات فى حكم الله، وبحسب علمه بشؤونهم وبما يستحقون . وكلا المعنيين صحيح ولا تنافى بينهما . وقالوا : إن ذكر الدرجات من باب التغليب فتشمل الدركات فالدرجات ما يرتقى عليه وهى للمرتقين من أهل الرضوان، والدركات ما يتدلى فيه وهى للمتدلين من أهل السخط والخذلان، كما قال فى الأول (٢ : ٢٥٣ ورفع بعضهم درجات) وفى الثانى (٤ : ١٤٥ إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) قال الراغب : الدرك كالدرج لكن الدرج يقال اعتبارا بالصعود والدرك اعتبارا بالحدور ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار ولتصور الحدور فى النار سميت هاوية . (قال) والدرك (بسكون الراء) أقصى قعر البحر ، والمعنى أن الناس يتفاوتون فى الجزاء عند الله كما يتفاوتون هنا فى العرفان والفضائل ، وفى الجهل والرذائل ، وما يترتب على ذلك أو يترتب عليه ذلك من الأعمال الحسنة والقبيحة . وهذ التفاوت على مراتب ودرجات يعلو بعضها بعضا من الرفيق الأعلى فى الدرجات العلى الذى كان يطلبه النبى ﷺ من ربه فى مرض موته إلى الدرك الأسفل الذى ورد فى سورة النساء ، وذكر آنفا . وهذه الدرجات لا تكون فى الآخرة عطاء مؤتنفا وكيلا جزافا وإنما تكون أثراً طبيعيا لارتقاء الأرواح وتدليها هنا بالأعمال ولذلك قال بعد ذكرها ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ فهو لا يغيب عنه شيء من أعمالهم ، وما لها من التأثير فى تزكية نفوسهم ، التى يترتب عليها الفلاح فى ارتقاء الدرجات وفى تدسيتها التى تترتب عليها الخيبة فى هبوط

الدركات (٩١ : ٩ قد أفلح من زكاها ١٠ وقد خاب من دساها) فتحصيل الدرجات إنما يكون في هذه الدار، والتمتع بها يكون في دار القرار، أما الدرجات في الدنيا فقد ورد فيها قوله تعالى (٤٣ : ٣٢ أهم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون) وقوله تعالى (٦ : ١٦٥ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم) وليست هذه الدرجات بوسيلة ولا مقصد مما نحن فيه وإنما هي درجات ابتلاء وامتحان يظهر بها التفاوت بين أفراد الانسان.

وأما درجات الآخرة فهي المراد بقوله تعالى بعد ذكر توسيع الرزق على بعض الناس وتضييقه على بعض (١٧ : ٢١ أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض، وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وأما وسائلها التي قلنا إن هذه آثارها وهي المعارف والأعمال، فمنها قوله عز وجل (٥٨ : ١١ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) وقوله (١٢: ٧٦ نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) وقوله سبحانه (٦: ٨٣ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء) فهذه كلها درجات العلم والحجة، ومنها قوله في ربط درجات العمل بدرجات الجزاء (٤: ٩٥ وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيما ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة) ومنها بعد ذكر الجزاء (٦: ١٤٢ ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون) وقوله (٢٠: ٧٥ ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى)

فحسبنا هذه الآيات مبينة لما قلناه من كون درجات الجزاء في الآخرة على حسب درجات الارتقاء بالعلم والعمل في الدنيا . وأن هذه الدرجات لا يمكن أن يعلمها إلا من أحاط بكل شيء علما، فلا يخفى عليه أثر ما من آثار الأعمال في النفس ولا عاطفة من عواطف الإيمان في القلب ولا حقيقة من حقائق العلم في العقل، ولا يعزب عنه شيء من تفاوت الناس في ذلك، فدرجات ارتقاء الأرواح لها في علمه تعالى نظام دقيق أدق من نظام ميزان الحرارة والبرودة ومن ميزان الرطوبة ومن ميزان ثقل السائلات في درجاتها العليا والسفلى وما أشبه هذه الموازين بالموازين الطبيعية التي تعرف بها سنن الله تعالى في الكون وإن سننه تعالى في نفوس الناس لا تقل عن سننه في غيرها نظاما

واطرادا . وأن بين عليا الدرجات وسفلاها درجة أدنى أهل النار عقوبة ، وأدنى أهل الجنة مثوبة ، ولهذا كله قال بعد ذكر الدرجات « إنه بصير بما يعملون » وليس عندى فى الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى إلا ما تراه قريبا فى تفسير الآية التالية وهى :

﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ﴾ من عليهم غمرهم بالمنة وأثقلهم بالنعمة . قال الاستاذ الامام : انتقل من نفى الغلول عن النبي ﷺ ومن وصفه قبل ذلك بالرحمة واللين وأمره بالمشاورة إلى التفرقة بين أصحابه الذين عاملهم هذه المعاملة الذين اتبعوا رضوان الله وبين من باء بسخط من الله وتفاوت درجاتهم فى ذلك وقالوا ماقالوا مما دل على جهلهم وكفرهم بحرمانهم من هدايته — ولعله يعنى من كان مع أبى سفيان فى أحد من الكافرين — ثم عاد إلى ذكر منته تعالى على المؤمنين ببعثة النبي ﷺ فيهم. وقد كان ما تقدم من وصفه ﷺ بالرحمة واللين وأمره بتلك المعاملة الحسنى وتنزيهه عن الغلول تمهيدا لهذه المنة ثم وصفه بأوصاف أخرى أكد بها المنة (أولها) انه من أنفسهم أى من جنسهم أى العرب ووجه هذه المنة الخاصة، التى لاتنافى كونه ﷺ رحمة عامة: هو أن كونه منهم يزيد فى شرفهم ويجعلهم أول المهتدين به ، لأنهم أسرع الناس فهما لدعوته، والنعمة العامة قد ذكرت فى آيات أخرى كقوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ويمكن أن يستدل على هذا التخصيص بالعرب بدعوة ابراهيم ﷺ التى تقدمت فى سورة البقرة (٢:١٧٩ ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك)الخ الأوصاف المذكورة هنا . وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بأنفسهم ههنا البشر لا العرب. أقول : وهذا القول ضعيف وإن وجب الايمان بكون جميع الانبياء من البشر. أما ضعفه فمن وجوه (أحدها) أن المراد بالمؤمنين فى الآية من كانوا متصفين بالايمان عند نزولها فى عقب غزوة أحد وهم من العرب (ثانيها)موافقة دعوة أبويه ابراهيم واسماعيل عليهم الصلاة والتسليم وإنما دعوا أن يكون النبي من ذريتهما وذرية اسماعيل هم العرب المستعربة كما هو مشهور (ثالثها) موافقة آية سورة الجمعة التى فى معنى هذه

معنى هذه الآية (٢:٦٢ هو الذي بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين) والأميون هم العرب (رابعها وخامسها) ما يأتى قريباً فى تفسير «ويعلمهم الكتاب» وما يأتى فى تفسير وصفهم بالضلال المبين (سادسها) أن العرب الذين تلا عليهم النبي ﷺ بلسانه آيات الله وباشر بنفسه تزكيتهم وتعليمهم وهم الذين حملوا دعوته إلى غيرهم من الناس وقد نص العلماء على أن الايمان بكون النبي ﷺ من العرب شرط فى صحة الاسلام والايمان لابد من تلقينه لكل من يدخل فى هذا الدين، ومن جحده بعد العلم به يكون مرتدا عن الاسلام. ثم صار ينشر الدعوة كل قوم قبلوها واهتدوا بها فصح قوله تعالى (٣٤ : ٢٨ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً)وقوله(٢١:١٠٧ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)

الوصف الثانى قوله ﴿يتلو عليهم آياته﴾ قال الاستاذ الامام : الآيات هى الآيات الكونية الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته وتلاوتها عبارة عن تلاوة ما فيه بيانها وتوجيه النفوس إلى الاستفادة منها والاعتبار بها ، وهو القرآن كقوله عز وجل فى أواخر هذه السوره (٣:١٩٠ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب) وقوله فى سورة البقرة (٢:١٦٤ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) ومنها مالم يذكر فيه كلمة « الآيات » كقوله تعالى (٩١:١ والشمس وضحاها ٢ والقمر إذا تلاها) الخ .

الوصف الثالث والرابع قوله تعالى ﴿ ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ قال الاستاذ تزكيته إياهم هى تطهيرهم من العقائد الزائغة ووساوس الوثنية وأدرانها والعقائد هى أساس الملكات ولذلك نقول إن العرب وغيرهم كانوا قبل بعثة محمد ﷺ ملوثين فى عقولهم ونفوسهم . أقول : قد سبق عنه فى تفسير آية

البقره (١٢٩:٢) أن المراد بالتزكية تربية النفوس وأنه ﷺ كان مربياً ومعلماً وأراد بقوله: إن العقائد أساس الملكات أن من لم يتزك عقله ويتطهر من خرافات الوثنية وجميع العقائد الباطلة لاتتزكى نفسه بالتخلى عن الأخلاق الذميمة والتحلى بالملكات الفاضلة، فان الوثنى من يعتقد أن وراء الأسباب الطبيعية التى ارتبطت بها المسببات منافع ترجى ومضار تخشى من بعض المخلوقات وأنه يجب تعظيم هذه المخلوقات والالتجاء اليها ليؤمن ضرها، وينال خيرها، ويتقرب بها إلى خلقها وأن من يعتقد هذا يكون دائما أسير الأوهام، أخيذ الخرافات، يخاف فى موضع الأمن ويرجو حيث يجب الحذر والخوف، وتتعدى قذارة عقله إلى نفسه فتفسد أخلاقها، وتدنس آدابها، فتزكية النفس لاتتم إلا بتزكية العقل ولا تتم تزكية العقل إلا بالتوحيد الخالص .

قال الأستاذ الامام : أما تعليمهم الكتاب فمعناه أن هذا الدين الذى جاء به قد اضطرهم إلى تعلم الكتابة بالقلم وأخرجهم من الأمية لأنه دين حث على المدنية وسياسة الأمم . أقول كان أول حاجتهم إلى تعلم الكتابة وجوب كتابة القرآن وقد اتخذ ﷺ كتبة للوحى وكتبوا له كتباً دعا بها الملوك والرؤساء إلى الاسلام وكان يأمرهم بتعلم الكتابة . ثم كان ذلك يكثر فيهم على قدر نماء مدنيتهم وامتداد سلطتهم قال : وأما الحكمة فهى أسرار الأمور وفقه الأحكام وبيان المصلحة فيها والطريق إلى العمل بها ذلك الفقه الذى يبعث على العمل، أو هى العمل الذى يوصل إلى هذا الفقه فى الأحكام . أو طرق الاستدلال ومعرفة الحقائق ببراهينها لان هذه الطريقة هى طريقة القرآن وسنته فى العقائد وكذا فى الآداب والعبادات وقدمت الشواهد الكثيرة على ذلك وسيأتى ماهو أكثر وأغزر إن شاء الله تعالى

﴿ وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين ﴾ أى وإنهم كانوا قبل بعثة النبى ﷺ فى ضلال بين واضح . وأى ضلال أبين من ضلال قوم مشركين يعبدون الأصنام ويتبعون الأوهام أميين لايقرأون ولا يكتبون فيعرفوا كنه ضلالتهم وحقيقة جهالتهم، فضلالهم أبين من ضلال أهل الكتاب، كما هو ظاهر لاولى الألباب .

(١٦٥ : ١٥٩) أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هٰذَا ؟ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ، إِنَّ اللّٰهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٦٦ : ١٦٠) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللّٰهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ (١٦٧ : ١٦١) وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللّٰهِ أَوِ ادْفَعُوا ، قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لَاتَّبَعْنَاكُمْ ، هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (١٦٨ : ١٦٢) الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا — : لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ! قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ *

بعد تبرئة الرسول ﷺ من الغلول وبيان ما بعث لأجله عاد الكلام إلى كشف الشبهات التى عرضت للغزاة فى وقعة أحد والرد على المنافقين وبيان ضلالهم فى أقوالهم وأفعالهم قال تعالى ﴿ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم : أنى هذا ؟ ﴾ قال المفسرون : إن الاستفهام الأول للتقريع و « لما » بمعنى « حين » والمصيبة ما أصابهم يوم أحد من ظهور المشركين عليهم وقد تقدم بيانه والمشهور أن معنى إصابتهم مثليها هو كونهم قتلوا فى بدر سبعين من المشركين وأسروا سبعين والمشركون لم يقتلوا منهم يوم أحد غير سبعين رجلا . فجعل الأسرى فى حكم القتلى للتمكن من قتلهم ، وقال بعضهم إن المراد بالمصيبة الهزيمة وبالمثلين هزيمة المؤمنين للمشركين يوم بدر وهزيمتهم إياهم يوم أحد . ويحتمل أن يكون ما نالوه يوم أحد من المشركين فى أول الأمر هو مثلى ما ناله المشركون منهم فى ذلك اليوم بعد ترك الرماة مراكزهم وإخلائهم ظهور المسلمين لخيل المشركين (راجع : ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه) . وأما قولهم « أنى هذا ؟ » فهو تعجب

منهم ، أى من أين جاءنا هذا المصاب . قال الأستاذ الإمام : الكلام إنكار لتعجبهم وبيان لمنة الله تعالى عليهم حتى فى واقعة أحد فإن خذلانهم فيها لم يبلغ مبلغ ظفرهم فى بدر ، بل كان لنصرهم هناك ضعفى انتصار المشركين هنا كأنه يقول : لماذا نسيتم فضل الله عليكم فى بدر فلم تذكروه؟ وأخذتم تعجبون مما أصابكم فى أحد وتسألون عن سببه ومصدره ! وقال المفسرون : إن سبب تعجبهم مما أصابهم هو اعتقادهم أنهم لابد أن ينتصروا وهم مسلمون يقاتلون فى سبيل الله وفيهم رسوله . وتقدم كشف هذه الشبهة فى تفسير الآيات السابقة . وقد ذكر هنا تعجبهم ليبنى عليه هذا الجواب وما فيه من الحكم لأولى الألباب ، وهو :

﴿ قل هو من عند أنفسكم ﴾ فانكم أخطأتم الرأى بخروجكم من المدينة إلى أحد وكان الرأى ما رآه النبى صلى الله عليه وسلم من البقاء فيها حتى إذا ما دخلها المشركون عليهم قاتلوهم على أفواه الأزقة والشوارع ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من سطوح المنازل ، وروى هذا عن الربيع ، ثم إنكم فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم الرسول طمعاً فى الغنيمة ففارق الرماة منكم موقعهم الذى أقامهم فيه لحماية ظهوركم بنضح عدوكم بالنبل إذا أراد أن يكر عليكم من ورائكم . هذا المتبادر المشهور والمعقول المعنى الموافق لقاعدة كون العقوبات آثارا لازمة للأعمال وروى عن عكرمة ويروى عن الحسن أن ما حصل يوم أحد من المصيبة كان عقابا على أخذ الفداء عن أسرى بدر الذى عاتب الله عليه نبيه بقوله (٨ : ٦٧ ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة) الخ وقووه بما رواه ابن أبى شيبة والترمذى وحسنه والنسائى عن على رضى الله عنه قال : « جاء جبريل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد إن الله تعالى قد كره ما فعل قومك فى أخذهم الاسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم وإما أن يأخذوا منهم الفداء على أن يقتل منهم عدتهم . فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فذكر لهم ذلك فقالوا يا رسول الله عشائرنا وإخواننا نأخذ فداءهم ، نتقوى به على

قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره . فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر . وأقول ما أرى أن هذا يصح عن على رضى الله عنه فانه بعيد عن المعقول وكيف يصح والمأثور أن أخذ الفداء كان من رأى النبي ﷺ ورأى أبي بكر رضى الله عنه وحاشا لهما أن يرضيا بأخذ مال يعاقبون عليه بقتل سبعين مؤمنا ! اوقدتقدم لنا بحث كون العقوبات آثاراطبيعيةللأعمال فليرجع إليه من شاء .

﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ لا يعجزه تنفيذ سننه بعقاب المسيء وإثابة المحسن وإقامة النظام العام فى الكائنات ، بربط الأسباب بالمسببات ، فلا يشذ عن ذلك مؤمن ولا كافر ، ولا بر ولا فاجر ، قال الأستاذ الإمام بناء على كون جه تعجبهم هو وجود الرسول ﷺ فيهم · أى إن الرسول ﷺ لا ينفع أمة قد خالفت السنن والطبائع فلا تغتروا بوجودكم معه ، مع المخالفة لله وله ، فهو لايحميكم مما تقتضيه سنن الله فيكم .

ومن مباحث اللفظ فى الآية أن قوله تعالى « أولما » فيه وجهان أحدهما أن همزة الاستفهام قدمت على الواو لأن لها الصدارة والواو عاطفة للجملة الاستفهامية . وثانيهما أن الواو عاطفة لما بعدها على محذوف قبلها هوالجملةالاستفهامية والتقدير: أخطأتم الرأى فى الخروج إلى أحد وفعلتم ما فعلتم من الفشل والعصيان ولم تبالوا بذلك وتفكروا فى عاقبته ولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا تعجبا منه واستغرابا ؟ . وقدر بعضهم غير ذلك .

﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله ﴾ قال الأستاذ الإمام: أى لا عجزاً فى القدرة ولا قهرا للارادة وهذا صريح فى أن قدرته لا يمنعها وجود الرسول فيهم. أقول أى وكل ما أصابكم أيها المؤمنون يوم التقى جمعكم بجمع المشركين فى أحد فهو بإذن الله أى إرادته الازلية وقضائه السابق بأن تكون السنن العامة فى الأسباب والمسببات مطردة فكل عسكر يخطيء الرأى و يعصى القائد و يخلى بين العدو و بين ظهره يصاب بمثل ما أصبتم أو بما هو أشد منه . هذا هو معنى ما يروى عن ابن عباس

رضى الله عنهما من تفسير الاذن هنا بقضاء الله وحكمه وفيه تسلية المؤمنين كما قيل وعبرة وعلم عال يجلى لهم قوله السابق فى هذا السياق « قد خلت من قبلكم سنن » وذهب بعض المفسرين إلى أن الاذن هنا عبارة عن التخلية وعدم المعارضة والمنع على سبيل المجاز أى إنه تعالى لم يمنع المشركين من الايقاع بالمؤمنين بعناية خاصة منه لأنهم لم يستحقوا تلك العناية منه سبحانه وقد فشلوا فى الأمر وعصوا الرسول فقد وقع ذلك لأنه تعالى أذن به وأراده ﴿وليعلم المؤمنين﴾ أى حالهم من قوة الايمان وضعفه والاستفادة من المصائب حتى لايعودوا إلى أسبابها والعلم بسنن الله عندما يظهر فيهم حكمها فى الشدة والبأس أى ليظهر علمه بذلك و يترتب عليه مقتضاه. وقد تقدم الكلام على التعليل بالعلم فارجع إلى تفسير قوله تعالى « وليعلم الذين آمنوا » من هذا السياق فما هو ببعيد فالتعليل الأول المأخوذ من قوله « فبإذن الله » لبيان السبب والتعليل الثانى لبيان الحكمة والفائدة فى ذلك وعطف عليه قوله عز وجل

﴿ وليعلم الذين نافقوا ﴾ ليبين فى هذه الآية وما بعدها حال المنافقين مع المؤمنين كما بين من قبل حال الكافرين معهم. والذين نافقوا هم الذين أظهروا الايمان وتبطنوا الكفر ، قال ابن الانبارى : إنه مأخوذ من النفق وهو السرب فهم يتسترون بالاسلام كما يتستر الرجل فى السرب ، وقال غيره إنه مشتق من النافقاء وهو جحر اليربوع أو أحد بابيه ، قال أبو عبيدة إنه يجعل لجحره بابين أحدهما القاصعاء والآخر النافقاء فاذا طلب من أحدهما خرج من الآخر ، وهكذا شأن المنافق يظهر للمؤمنين من باب الايمان وللكافرين من باب الكفر فاذا أصابته مشقة من أحدهما لجأ إلى الآخر وقال غيره : إن النافقاء جحر اليربوع يحفره فى الأرض و يرققه من أعلاه فاذا رابه شىء فخاف على نفسه دفع التراب برأسه وخرج ، فقيل للمنافق منافق لأنه يضمر الكفر فى باطنه فاذا فتشه رمى منه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام . كذا وجهه الرازى ولك أن تقول لأنه يلجأ للاسلام و يحتمى به فاذا رابه منه شىء خرج منه إلى الكفر . وقول أبى عبيدة أظهر هذه الأقوال . وسيأتى من أوصافهم مايظهر به وجه التسمية كقوله تعالى (٤ : ١٤١ الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم؟

وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين !!) .

والمعنى وليعلم حال الذين نافقوا أى وقع منهم النفاق فى هذه الواقعة ولم يقل المنافقين كما قال المؤمنين لأن النفاق لم يكن صفة ثابتة لهم كثبوت إيمان المؤمنين فان منهم من تاب بعد ذلك وصدق فى ايمانه . أى ليظهر علمه بذلك فيترتب عليه مقتضاه من العبرة لسوء عاقبة المنافقين حتى فيما ظنوه حزما وتوقيا للمكروه واحتياطا فى الأمر كالعبرة بحسن عاقبة الصادقين حتى فيما ظنوه شرا وسوءا وكرهوا حصوله ، أما قوله تعالى ﴿ وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا ﴾ فمعناه أن هؤلاء الذين نافقوا قد دعوا إلى القتال على أنه فى سبيل الله أى دفاع عن الحق والدين وأهلها ابتغاء مرضاة الله و إقامة دينه لا للحمية والهوى ولا ابتغاء الكسب والغنيمة أو على أنه دفاع عن أنفسهم وأهلهم ووطنهم فراوغوا وحاولوا ، وقعدوا وتكاسلوا ﴿ قالوا لو نعلم قتالا لا تبعناكم ﴾ أى لو نعلم أنكم تلقون قتالا فى خروجكم لاتبعناكم ولكننا نرى أن الأمر ينتهى بغير قتال ، نزل ذلك فى عبد الله بن أبى بن سلول وأصحابه الذين خرجوا من المدينة فى جملة الألف الذين خرج بهم رسول الله ﷺ ثم رجعوا من الطريق وهم ثلاث مئة ليخذلوا المسلمين و يوقعوا فيهم الفشل وقد تقدم ذكر ذلك فى مجمل القصة عند الشروع فى تفسير الآيات الواردة فيها (راجع ص٩٧ من هذا الجزء) قال تعالى ﴿هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان﴾ أى أقرب إلى الكفر منهم إلى الايمان يوم قالوا ذلك القول لظهور صفته فيهم وانطباق آيته عليهم . فان القعود عن الجهاد فى سبيل الله والدفاع عن الوطن والأمة عند هجوم الأعداء من الفرائض التى لا يتعمد المؤمن تركها كما يعلم من الآيات الكثيرة فى هذا السياق وغيره ومنها ما هو صريح فى جعله من الصفات التى حصر الايمان فى المتصفين بها كقوله عز وجل (٤٩:١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون) قال الأستاذ الامام : ليس قوله «يومئذ» للاحتراس بل لرفع شأن هذا اليوم الذى حصل فيه التمييز بين الفريقين وقال إنهم أقرب إلى الكفر ولم يقل إنهم كفار مع علمه بحالهم تأديبا لهم ومنعا للتهجم على التكفير بالعلامات والقرائن . أقول يعنى

إن هذا الذى صدر منهم و إن كان من شأنه ألا يصدر إلا من الكافرين لايعد بحد ذاته كفرا صريحا فى حكم الظاهر لاحتمال العذر والتأويل ولوسجل عليهم به ظاهراً لوجب أن يعاملوا معاملة الكفار مع أنه ﷺ كان يعاملهم بعدذلك معاملة المؤمنين حتى إنه صلى على جنازة رئيسهم عبد الله بن أبى بعد بضع سنين من واقعة أحد وحينئذ فضحهم الله تعالى فى سورة التوبة بعد ماكان من ظهور كفرهم ونفاقهم فى غزوه تبوك وأنزل عليه (٩ : ٨٤ ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله) فحاصل معنى عبارة الأستاذ الامام أنه تعالى كان يعلم أنهم يبطنون الكفر وأن امتناعهم عن الجهاد عمل من أعمال الكفر ولكنه لم يصرح به فى الآية بل صرح بما يومىء إليه تأديبا لهم عسى أن يتوب منهم من لم يتمكن الكفر فى قلبه ومعناً للناس من الهجوم على التكفير . فليعتبر بهذا متفقهة زماننا الذين يسارعون فى تكفير من يخالف شيئا من تقاليدهم وعاداتهم وإن كان من أهل البصيرة فى دينه وإيمانه والتقوى فى عمله ولم يكونوا على شىء من ذلك

وقوله تعالى ﴿ يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم ﴾ جملة مستأنفة مبينة لحالهم فى مثل قولهم هذا أن الكذب دأبهم وعادتهم يصدر عنهم على الدوام والاستمرار ليستروا بذلك مايضمرون ، ويؤيدوا به مايظهرون ، وهل يكون نفاق بغير كذب ؟ وفى تقييد القول بالأفواه توضيح لنفاقهم بمخالفة ظاهرهم لباطنهم وفى التنزيل آيات أخرى فى بيان حالهم هذه قال ﴿ والله أعلم بما يكتمون ﴾ من الكفر والكيد للمسلمين وتربص الدوائر بهم فهو يبين فى كل حين من مخبآت سرائرهم ماتقتضيه الحال وتقوم به المصلحة ثم هو الذى يعاقبهم به فى الدنيا والآخرة

ومن مباحث اللفظ فى الآية أن قوله تعالى « وقيل لهم تعالوا قاتلوا » فيه وجهان أحدهما أنه عطف على « نافقوا » وهو الظاهر المتبادر والثانى أنه استئناف وقوله قبله « وليعلم الذين نافقوا » قد تم به الكلام السابق . فالواو فى قوله « وقيل لهم » هى التى يسمونها واو الاستئناف على هذا القول وقد قال الأستاذ الإمام فى هذه الواو ماحاصله : وقد خلط بعضهم فى الكلام عن هذه الواو لعدم فهم المراد منها وليس هو بمعنى الاستئناف

المشهور وإنما تأتى لوصل كلام بكلام آخر مباين للأول تمام المباينة من جهة ذاته ، ومرتبط به من جهة السياق والغرض ، ففى مثل هذه الحال إذا فصل الثانى من الأول يكون فى الفصل البحت وحشة على السمع وإيهام الذهن أن الغرض الذى سيق له الكلام قد انتهى فيجىء المتكلم بالواو ليستمر الأنس بالكلام فى الغرض الواحد ويظل الذهن منتظرا لغاية الفائدة والغرض منه فكأن المتكلم عند نطقه بالجملة المستأنفة بالواو للانتقال من جزء من كلامه قد تم إلى جزء آخر يراد به مثل مايراد مما قبله يقول : هذا جزء من الكلام يثبت غرضى ويبين مرادى وثم جزء آخر منه وهو كذا . وهذا الشرح مبنى على كون الجملة المستأنفة لا اشتراك بينها وبين ماقبلها بوجه ما وإنما يقرنها بها السياق والغرض ، وفيها رأى آخر وهو أنها عطف على معنى خفى فيما قبلها غير مذكور ولا معين وإنما ينتزع من الكلام انتزاعا ، فلما كان كذلك لم يقولوا إن الواو فيها عاطفة إذ لا معطوف عليه فى الكلام وقالوا للاستئناف مراعاة لصورة اللفظ.

ومنها أن اللام فى قوله « للكفر » و « للإيمان » متعلقة « بأقرب » على أنها بمعنى « إلى » فان المستعمل فى صله القرب حرفا « إلى » و « من » يقال قرب منه وقرب إليه . وقال بعضهم : إنه يتعدى باللام أيضا

ثم ذكر عن المنافقين قولا آخر قالوه بعد القتال — وإنما كان القول السابق قبل القتال اعتذارا عن القعود والتخلف — فقال ﴿ الذين قالوا لإخوانهم — وقعدوا — لو أطاعونا ماقتلوا ﴾ أى هم الذين قالوا لإخوانهم أو هو بدل من قوله « الذين نافقوا » أو نعت له . أى قالوا لأجل إخوانهم الذين قتلوا فى أحد وفى شأنهم والحال أنهم هم قد قعدوا عن القتال : لو أطاعونا فى القعود عن القتال فلم يخرجوا كما أننا لم نخرج لما قتلوا كما أننا نحن لم نقتل إذ لم نخرج قال الأستاذ الإمام : هذا وصف آخر من أوصاف المنافقين جاء فى سياق التقريع المتقدم . وقدم القول فيه على القعود عن القتال لأنه أقبح منه فان القعود ربما كان لعذر أو التمس الناس له عذرا واللوم فيه على فاعله وحده لأن اثمه لا يتعداه إلى غيره وأما هذا القول الخبيث فانه

أدل على فساد السريرة وضعف العقل والدين وضرره يتعدى لما فيه من تثبيط همم المجاهدين ، أقول : ويدل على اصرارهم ما اجترموه من التثبيط والنهى حين انفصل ابن أبى بأصحابه من العسكر مؤيدين ذلك بالاحتجاج على أنهم فعلوا الصواب وقد دحض الله تعالى حجتهم بقوله لنبيه ﴿قل فادرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين﴾ قال الأستاذ الامام أى إن هذا القول فى حكمه الجازم يتضمن أن علمهم قد أحاط بأسباب الموت فى هذه الواقعة و إذا جاز هذا فيها جاز فى غيرها وحينئذ يمكنهم درء الموت أى دفعه عن أنفسهم ولذلك طالبهم به وجعله حجة عليهم. وقد يقال : إن فرقا بين التوقى من القتل بالبعد عن أسبابه و بين دفع الموت بالمرة ، فالموت حتم عند انتهاء الأجل المحدود و إن طال والقتل ليس كذلك فكيف احتج عليهم بطلب درء الموت عن أنفسهم؟ قال: وهذا اعتراض يجىء من وقوف النظر فكل يعلم ولا سيما من حارب أنه ما كل من حارب يقتل فقد عرف بالتجربة أن كثيرين يصابون بالرصاص فى أثناء القتال ولا يموتون وأن كثيرين يخرجون من المعمعة سالمين ولا يلبثون بعدها أن يموتوا حتف أنوفهم كما يموت كثير من القاعدين عن القتال. فما كل مقاتل يموت ، ولا كل قاعد يسلم . و إذا لم يكن أحد الأمرين حتما سقط قولهم وظهر بطلانه. وأقول : إنه ذكر فى المسألة كلاما آخر لم أكتبه فى وقته ولم أفرغ له بعده حتى نسيته.. وكل من سمع كلام من لاقوا الحروب يعجب من كثرة الوقائع التى يسلم فيها المخاطرون و يهلك الحذرون .

(١٦٩ : ١٦٣) وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا ، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٧٠ : ١٦٤) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧١ : ١٦٥) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (١٧٢ : ١٦٦) الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ

مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ، لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ (١٧٣ : ١٦٧) الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (١٧٤ : ١٦٨) فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللهِ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ (١٧٥ : ١٦٩) إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ *

بين سبحانه وتعالى حال المنافقين فى قعودهم عن القتال فى سبيل الله والدفاع عن الحقيقة وتثبيطهم لاخوانهم قبل القتال و بعده وقولهم فيمن قتلوا إنهم لو أطاعوهم لما قتلوا و بين أفنهم وفساد رأيهم فى التوقى من الموت بعدم القتال والدفاع وهو فى الحقيقة من أسباب الهلاك لا من أسباب السلامة — و بعد هذا كله أراد أن يبين حال من يقتل فى سبيل الله وأنه لا يكون بحيث يظن أولئك السفهاء فى موتهم فقال عز وجل :

﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا ﴾ أخرج الامام أحمد وغيرهم من حديث ابن عباس (رض) قال قال رسول الله ﷺ « لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم فى أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا : ياليت إخواننا يعلمون ماصنع الله لنا — وفى لفظ — قالوا من يبلغ إخواننا أننا أحياء فى الجنة نرزق لئلا يزهدوا فى الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب فقال الله تعالى أنا أبلغهم عنكم فأنزل الله هؤلاء الآيات » وأخرج الترمذى وحسنه والحاكم وصححه وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله (رض) قال : لقينى رسول الله

صلى الله عليه وسلم فقال « ياجابر مالى أراك منكسرا ؟ » فقلت يارسول الله استشهد أبى وترك عيالا وديناً فقال « ألا أبشرك بما لقى الله به أباك » ؟ قلت بلى . قال « ما كلم الله أحداً قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاحاً وقال : ياعبدى تمنّ على أعطك . قال : يارب تحييني فأقتل فيك ثانية . قال الرب تعالى . قد سبق مني أنهم لا يرجعون . قال أى ربي فأبلغ من ورائى ، فأنزل الله هذه الآية » قالوا ولا تنافى بين الروايتين لجواز وقوع الأمرين ونزول الآية فيهما معاً . وأقول : إن الآية متصلة بما قبلها متممة له فاذا صح الخبران فهما من جملة وقائع غزوة أحد التى نزل فيها هذا السياق كله والمعنى : لا تحسبن يامحمد أو أيها السامع لقول المنافقين : الذين ينكرون البعث أو يرتابون فيه فيؤثرون الدنيا على الآخرة « لو أطاعونا ماقتلوا » أى من قتلوا فى سبيل الله أموات قد فقدوا الحياة وصاروا عدما . وقرأ ابن عامر قتلوا بضم القاف وتشديد التاء للمبالغة ﴿ بل ﴾ هم ﴿ أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ فى عالم غير هذا العالم هو خير منه للشهداء وغيرهم من الصالحين ولكرامته وشرفه أضافه الرب تعالى اليه فهذه العندية عندية شرف ومكانة لا مكان ومسافة . وقيل عندية علم وحكم وإذا كان الأمر كذلك فليس يضير أولئك الذين قتلوا فى سبيل الله قتلهم وليس ماصاروا اليه دون ما كانوا فيه فلو فرضنا أن الخروج إلى القتال سبب مطرد للقتل لا يتخلف كما يوهم كلام المنافقين لما صح أن يكون مثبطا للمؤمن عن الجهاد عند وجوبه بمثل مهاجمة المشركين المؤمنين فى أحد أو بفتنة المسلمين عن دينهم ومنعهم من الدعوة اليه وإقامة شعائره وهو ما كان عليه جميع مشركى العرب فى زمن البعثة فكيف والخروج إلى القتال هو سبب للسلامة فى الغالب لأن الأمة التى لا تدافع عن نفسها يطمع غيرها فيها فإذا هاجمها الأعداء ظفروا بها ونالوا ما يريدون منها .

وقد ذكرنا الخلاف فى هذه الحياة قوله تعالى (٢ : ١٥٤ ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون) وان المختار فيها أنها حياة غيبية لا نبحث عن حقيقتها ولا نزيد فيها على ماجاء به خبر الوحى شيئا فلا نقول كما قال بعض متكلمى المعتزلة إن المراد بقوله « بل أحياء » أنهم سيكونون أحياء فى

الآخرة فان ظاهر الآية أنهم أحياء مذ قتلوا ، ولا تخصيص فى قولهم للشهداء ولا يتفق مع ما يأتى ، ولا بقول من قال : إنهم أحياء بحسن الذكر وطيب الثناء كما يقال « من خلف مثلك ما مات » وقال الشاعر :

يقولون: إن المرء يحيا بنسله وليس له ذكر إذا لم يكن نسل
فقلت لهم : نسلى بدائع حكمتى فان لم يكن نسل فإنا بها نسلو

ولا بقول من قال : إنهم أحياء بأجسادهم كحياتنا الدنيا يأكلون و يشربون و ينكحون فى قبورهم كسائر أهل الدنيا ولا بقول من يقول إن أجسادهم ترفع إلى السماء قال الإمام الرازى فى القائلين بأنها حياة جسدية ما نصه «والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم إنه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السموات و إلى قناديل تحت العرش و يوصل أنواع السعادة والكرامات إليها ومنهم من قال يتركها فى الأرض و يحييها و يوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه وقال إنا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما أن يقال إن الله يحييها حال كونها فى بطون هذه السباع و يوصل الثواب اليها أو يقال: إن تلك الأجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله و يؤلفها و يرد الحياة اليها و يوصل الثواب اليها ، وكل ذلك مستبعد ولأنا قد نرى الميت المقتول باقيا أياما إلى أن تنفسخ أعضاؤه و ينفصل منه القيح والصديد فان جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة » اه قال الأستاذ الامام وتطرف جماعة فزعموا أن حياة الشهداء كحياتنا هذه فى الدنيا يأكلون أكلنا و يشربون شربنا و يتمتعون تمتعنا وهو قول لا يصدر عن عاقل لأن من الشهداء من يحرق بالنار ومن تأكله السباع أو الأسماك . وقال بعضهم : المراد أن أجسادهم لا تبلى ولم يزد على ذلك ولكن هذا لم يثبت على أن الجسد لا ثمرة له إذا خرجت منه الروح

وجملة القول أن بعضهم يقول : إن هذه الحياة مجازية ، و بعضهم يقول: إنها حقيقية ، ومن هؤلاء من يقول: إنها دنيوية ، ومنهم من يقول: إنها أخروية ولكن لها ميزة خاصة ، ومنهم من يقول : إنها واسطة بين الحياتين . وقد تقدم أن المختار عندنا هو عدم البحث فى كيفية هذه الحياة وذكرنا فى آية البقرة بحيث ماورد من كون أرواحهم تكون فى حواصل طير خضر فراجعه (ج ٢ ص ٣٩)

﴿ فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ أى مسرورين بما أعطاهم الله من فضله أى زيادة على ذلك الرزق الذى استحقوه بعملهم فالفضل ما كان فى غير مقابلة عمل كما قال (٣٥ : ٣٠ ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور) ﴿ ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ﴾ الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة وأصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة كذا قالوا والعبارة للرازى . ويصح أن يكون معنى الطلب فيه على حاله ، والذين لم يلحقوا بهم هم الذين بقوا فى الدنيا . قال الأستاذ الامام : إنما قال «من خلفهم» للدلالة على أنهم وراءهم يقتفون أثرهم ويحذون حذوهم قدما بقدم ، فهو قيد فيه الخبر والحث والترغيب والمدح والبشارة وهو من البلاغة بالمكان الذى لا يطاول . والمعنى على الأول ويطلبون البشرى بالذين لم يلحقوا بهم من اخوانهم أى يتوقعون أن يبشروا فى وقت قريب بقدومهم عليهم مقتولين فى سبيل الله كما قتلوا ، مستحقين من الرزق والفضل الإلهى مثل ما أوتوا ، والمعنى على الثانى أنهم يسرون بذلك عند حصوله .

هذا ما روى فى وجه الاستبشار عن ابن جريج وقتادة وروى عن السدى أن الشهيد يؤتى بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيسر ويستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدومه عليهم فى الدنيا . واختار أبو مسلم والزجاج أن الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم الذين لا يحصلون فضيلة الشهادة فلا ينالون مثل درجتهم وأن استبشارهم بهم يكون عند دخولهم الجنة بعد القيامة قبلهم فيرون منازلهم فيها ويعلمون أنهم من أهلها وان فاتتهم درجة الشهادة لاسيما إذا كان المراد بالذين من خلفهم من جاهد مثلهم ولم يقتل (٤ : ٩٥ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين على القاعدة أجراً عظيما ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيما) والآية الآتية تؤيد كون المراد بمن خلفهم بقية المجاهدين الذين لم يقتلوا

وقوله ﴿أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ بدل اشتمال من الذين لم يلحقوا بهم أى يستبشرون بهم من حيث إنه لا خوف عليهم فالخوف والحزن على هذا منفيان

عن الذين لم يلحقوا بهم . أو الباء للسببية والمعنى بسبب أنه لاخوف عليهم الخ وحينئذ يحتمل أن يكونا منفيين عنهم أنفسم أى إن الفرح والاستبشار يكونان شاملين لهم بحالهم وبحال من خلفهم من إخوانهم بسبب انتفاء الخوف والحزن عنهم هم حيث هم . كما يحتمل أن يكون المراد نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم أيضا . والمختار عندى أن المراد بنفى الخوف والحزن نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم ممن قاتل معهم ولم يقتل وأن الآية الآتية مفسرة لذلك . والخوف تألم من مكروه يتوقع والحزن تألم من مكروه وقع ، وتقدم تفسير هذا التركيب فى الجزء الأول (راجع تفسير ٢ : ٦٢ ان الذين آمنوا والذين هادوا) وقد قيل إن المراد بالخوف والحزن ما يكون فى الدنيا وقيل بل المراد ما يكون فى الآخرة . ويجوز أن يكون المعنى أنه لاخوف عليهم فى الدنيا من استئصال المشركين لهم أو ظفرهم بهم ثانية ولاهم يحزنون فى المستقبل البعيد عند ما يقدمون على ربهم فى الآخرة فاعرض هذا على الآيات الآتية إلى قوله « فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين »

﴿ يستبشرون بنعمة من الله ﴾ ضمير يستبشرون إما للشهداء وإما للذين لم يلحقوا بهم فان كان للشهداء فهو عبارة عما يتجدد لهم من نعمة وفضل أو المراد بقوله «بنعمة» ماذكر فى الآية السابقة من كونهم أحياء عنده يرزقون ﴿ وفضل ﴾ هو عين ماذكر فى الآية السابقة من كونهم « فرحين بما آتاهم الله من فضله » وأن كان للذين لم يلحقوا بهم فالمعنى أنهم يستبشرون بمثل مافرح به الشهداء ﴿ وان الله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾ وقرأ الكسائى « وإن » بكسر الهمزة على انه تذييل او معترض لتأييد معنى ماقبله . والمؤمنين هنا عام أريد به خصوص الذين وصفهم بقوله ﴿ الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح ﴾ وهم إخوان أولئك الشهداء الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فدعاهم الرسول ﷺ إلى اتباع أبى سفيان فى حمراء الأسد فاستجابوا لله وله من بعد ما أصابهم القرح فى أحد حتى أنهك قواهم وتقدم بيان ذلك مفصلا فى أول السياق (راجع غزوة حمراء

الاسد ص ١٠٦ ج ٤) وقيل هو على عمومه وقيل إن المراد به الشهداء والجملة على هذين القولين ابتدائية ومدحية .

وقال الأستاذ الامام : ذكر فى الآية السابقة استبشارهم بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وأنهم فرحون بما آتاهم الله من فضله ثم ذكر هنا أنهم يستبشرون بنعمة من الله وفضل . فالذى آتاهم من فضله مجمل تفصيله ما بعده وهو قسمان فضل عليهم فى إخوانهم الذين وراءهم وفضل عليهم فى أنفسهم وهو نعمة الله عليهم وفضله الخاص بهم فى دار الكرامة ، وقد أبهمه فلم يعينه للدلالة على عظمه وعلى كونه غيبا لا يكتنه كنهه فى هذه الدار . ثم اختتم الكلام بفضله على إخوانهم كما افتتحه به وترك العطف لتنزيل الاستبشار الثانى منزلة الاستبشار الأول حتى كأنه هو ليس عندى فى ذلك عنه غير هذا .

وقوله ﴿ الذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم ﴾ جملة ابتدائية على الوجه الأول وخبرية على الوجهين الآخرين مما تقدم . وقد يقال إن أولئك الذين استجابوا لله ولرسوله فى تلك الحالة هم خيار المؤمنين وكلهم من المحسنين المتقين فما معنى قوله « منهم » ؟ وأجابوا عن ذلك بأن « من » هنا للتبيين لا للتبعيض ، وأن الوصف بالاحسان والتقوى للمدح والتعليل لا للتقييد ، واختار الأستاذ الامام قول من قال ان « من » للتبعيض وقال هى فى محلها لأن من المؤمنين الصادقين من لم يخرج معه ﷺ إلى « حمراء الأسد » أى وهم من الذين لا يضيع الله أجرهم ولكنهم لا يستحقون الأجر العظيم الذى استحقه الذين خرجوا معه وهم مثقلون بالجراح ومرهقون من الاعياء إلى استئناف قتال أضعافهم من الأقوياء

أقول فالضمير فى قوله « منهم » راجع على هذا القول للمؤمنين لا للذين استجابوا وهو لا يظهر إلا إذا جعلنا قوله « الذين استجابوا » منصوبا على المدح والجملة المدحية معترضة — قال الأستاذ — وثم وجه آخر وهو أنه وجد فى نفوس بعض المؤمنين بعد أحد شيء من الضعف فهذه الآيات كلها تأديب لهم . ولما دعاهم ﷺ للخروج لبوا واستجابوا له ظاهرا و باطناً ولكن عرض لبعضهم عند الخروج بالفعل موانع فى أنفسهم أو أهليهم فلم يخرجوا فأراد من الذين أحسنوا واتقوا الذين

الذين خرجوا بالفعل وهم بعض الذين استجابوا . والاحسان أن يعمل الانسان العمل على أكمل وجوهه الممكنة والتقوى أن يتقى الاساءة والتقصير فيه .

أقول وهذا الوجه أظهر الوجوه وأحسنها .

ومما أشار اليه الاستاذ مارواه ابن اسحق أنه لما أذن مؤذن رسول الله ﷺ بطلب العدو « وأن لايخرج معنا إلا من حضر يومنا بالأمس » كلمه جابر بن عبد الله ابن حرام فقال « يارسول الله إن أبى كان خلفنى على اخوات لى سبع وقال يابنى لا ينبغى لى ولا لك أن نترك هؤلاء النسوة لا رجل فيهن ولست بالذى أوثرك بالجهاد مع رسول الله ﷺ على نفسى فتخلف على أخواتك فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله ﷺ » . فليعتبر المسلمون بهذه الآيات التى وردت فى أولئك الأبرار الأخيار الذين بذلوا أموالهم وأنفسهم فى سبيل الله وكيف جاء وعدهم بالأجر مقرونا بوصف الاحسان والتقوى وأنى يعتبر المغرورون المسيئون ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، والذين هم للزكاة مانعون ، والذين يبخلون بأنفسهم فلا يبذلونها فى سبيل الحق ولا يتعبون ، والذين يقولون الكذب وهم يعلمون ، والذين يتولون المبطلين و ينصرون و يشاقون أهل الحق و يخذلون ، و يحسبون أنهم على شىء ألا إنهم هم الكاذبون ، والله يعلم مايسرون ومايعلنون ؟ .

﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ﴾ الذين قال لهم الناس هم للذين استجابوا لله وللرسول فخرجوا إلى حمراء الأسد للقاء المشركين إذ عاد بهم أبو سفيان لاستئصالهم وكانوا سبعين رجلا كما تقدم ولكن روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة أن الآية نزلت فى غزوة بدر الصغرى ، وذلك أن أبا سفيان قال حين أراد أن ينصرف من أحد : يامحمد موعد مابيننا و بينك موسم بدر القابل إن شئت . فقال رسول الله ﷺ « ذلك بيننا و بينك إن شاء الله » (كما تقدم) . فلما كان العام القابل خرج أبو سفيان فى أهل مكة حتى نزل « مجنة » من ناحية « مر الظهران » وقيل بلغ « عسفان » فألقى الله تعالى الرعب فى قلبه فبدا له الرجوع فلقى نعيم بن مسعود الاشجعى وقد قدم

معتمراً فقال له أبو سفيان إنى واعدت محمداً وأصحابه أن نلتقى بموسم بدر وإن هذا عام جدب ولا يصلحنا إلا عام ترعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لى أن أرجع وأكره أن يخرج محمد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندى عشرة من الإبل أضعها فى يدى سهيل بن عمرو . فأتى نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لميعاد أبى سفيان فقال لهم : ما هذا بالرأى أتوكم فى دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا اليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم ! فوالله لا يفلت منكم أحد . فوقع هذا الكلام فى قلوب قوم منهم فقال رسول الله ﷺ « والذى نفسى بيده لأخرجن ولو وحدى » فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون « حسبنا الله ونعم الوكيل » حتى وافى بدراً فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان فلم يلقوا أحداً لأن أبا سفيان رجع بجيشه إلى مكة (وكان معه — كما قال ابن القيم — ألفا رجل) فسماه أهل مكة جيش السويق وقالوا لهم إنما خرجتم لتشربوا السويق . قال بعضهم : ووافى المسلمون سوق بدر وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا أدماً وزبيباً وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين . وقال فى ذلك عبد الله بن رواحة أو كعب بن مالك :

وعدنا أبا سفيان وعداً فلم نجد ... لميعاده صدقاً وما كان وافيا
فأقسم لو وافيتنا فلقيتنا ... لأبت ذميما وافتقدت المواليا
تركنا به أوصال عتبة وابنه ... وعمراً أبا جهل تركناه ثاويا
عصيتم رسول الله أف لدينكم ... وأمركم الشيء الذى كان غاويا
وإنى وإن عنفتمونى لقائل ... فدى لرسول الله أهلى وماليا
أطعناه لم نعدله فينا بغيره ... شهابا لنا فى ظلمة الليل هاديا

فعلى هذه الرواية يكون المراد بالناس الذين قالوا المؤمنين إن الناس قد جمعوا لكم نعيم بن مسعود ومن وافقه فأذاع قوله وعن الشافعى أنهم أربعة وروى أن ركباً من عبد القيس مروا بأبى سفيان فدسهم إلى المسلمين ليجبنوهم وضمن لهم عليه جُعلا . وعزاه الرازى إلى ابن عباس ومحمد بن إسحق ، وذكر قولا ثالثا عن السدى أن الناس الذين قالوا هم

المنافقون وأما الناس الذين جمعوا الجموع لقتال المسلمين فهم أبوسفيان وأعوانه قولا واحداً . قال الأستاذ الإمام : يجوز أن يكون نعيم بن مسعود قال ذلك وأن يكون قاله ركب عبدالقيس وتحدث به المنافقون . فان الأمر الكبير من شأنه أن يتحدث به الناس و يذهبون فيه مع أهوائهم . وقال أيضاً : إن السبعين الذين خرجوا مع النبي ﷺ إلى بدر الصغرى أو (بدر الموعد) هم الذين خرجوا معه إلى حمراء الأسد . فتصدق الآية على القصتين وتكون الآيات متأخرة النزول عما قبلها. وذكر ابن القيم فى زاد المعاد والحلبي أن النبي ﷺ خرج إلى بدر الموعد فى ألف وخمسمائة ويجمع بينه وبين القول الأول بأن يكون خرج أولا بالسبعين ثم تبعه الباقون

﴿ فزادهم إيماناً ﴾ أى فزادهم قول الناس لهم إيماناً بالله وثقة به من حيث خشوه ولم يخشوا الناس الذين خوفوا منهم بأنهم جمعوا لهم الجموع واعتمدوا على نصره ومعونته و إن قل عددهم وضعف جلدهم فانه هو العزيز القوى وذلك من شأن المؤمنين كما جاء فى الآية الثانية من الآيتين التاليتين . وكان من قوة إيمانهم وزيادته أن أقدموا وهم عدد قليل قد أثخنوا بالجراح على محاربة الجيش الكبير . فالزيادة كانت فى الإذعان النفسى ، والشعور القلبى ، وتبعتها الزيادة فى العمل . بعد ذلك القول الدال على ما انطوت عليه النفس من اليقين بوعد الله ووعيده ، والشعور بعزته وسلطانه ، ولولا ذلك لم يكن لهم حول ولا قوة على تلك الاستجابة والاقدام على ما كاد يكون وراء حدود الإمكان ، فمن يقول إن الايمان النفسي لا يزيد ولا ينقص فقد نظر إلى الاصطلاحات اللفظية لا إلى نفسه فى إدراكها وشعورها وقوتها فى الاذعان وضعفها .

قالوا : إن التصديق لا يعتد به و يكون إيماناً صحيحاً إلا إذا وصل إلى درجه اليقين فاذا نزل عن مرتبة اليقين كان ظناً أو شكا . وليس الظن إيمانا يعتد به والشك كفر صريح . ونقول : إن الظن الذى لا يغني من الحق شيئا ولا يعد إيمانا صحيحا هو مالوحظ فيه جواز وقوع الطرف المخالف أى ما لوحظ فيه طرفان متقابلان. أحدهما أن هذا الأمر ثابت وثانيهما أنه يحتمل احتمالا ضعيفا أن لا يكون ثابتا فان جزم

الذهن بأنه ثابت فلم يتصور الطرف المخالف ، وهو عدم الثبوت كان جزمه هذا ايمانا وإن لم يكن ناشئا عن برهان مؤلف من المقدمات اليقينية فى عرف علماء المطق على طريقتهم أو غير طريقتهم ، ولا ملاحظا فيه استحالة الطرف المخالف . وأكثر المؤمنين بالله ورسله والمؤمنين بالجبت والطاغوت فى هذه المرتبة من الإيمان ويصح أن يطلق على أهلها لفظ « الموقنين »

ولو كان الايمان لا يصح إلا ببرهان منطقى على إثبات قضاياه واستحالة ضدها لما تصور أن يرتد أحد عن الاسلام بعد دخوله فيه لأن اليقين بهذا المعنى لا يمكن الرجوع عنه وإن أمكن مكابرته ومجاحدته باللسان، ولذلك قال الاستاذ الامام «الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين فى العلم كلاهما قليل فى الناس» يعنى بذلك اليقين المنطق الذى تنتهى مقدماته إلى البديهيات . ولكن الردة ثابتة نقلا ووقوعا . قال تعالى (١٦ : ١٠٦ من كفر بالله من بعد إيمانه) وقال تعالى (٤ : ١٣٨ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا)

هذا وإن لليقين مراتب ودرجات يعلو بعضها بعضا وحصرها بعضهم فى ثلاث علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين . فالارتقاء من درجة إلى أخرى زيادة فى نفس اليقين . و يروى عن أمير المؤمنين على رضى الله عنه أنه قال « لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا » وهذا القول مبنى على أن اليقين يقبل الزيادة فى نفسه ومن أيقن بأن فلانا طبيب ماهر لأنه رآه نجح فى معالجة بعض المرضى يضعف يقينه إذا رآه خاب فى معالجة آخرين و يزداد إذا رآه ينجح آونة بعد أخرى ولا سيما فى معالجة الأمراض الباطنية التى يعسر تشخيصها

ثم إن فائدة الايمان إنما تكون باذعان النفس الذى يحرك فيها الخوف والرجاء وغيرهما من وجدانات الدين التى يترتب عليها ترك المنكر المنهى عنه وفعل المعروف المأمور به ، ولولا ذلك لم يكن للدين فائدة فى إصلاح حال البشر . وهل يقول عاقل إن الاذعان والخوف والرجاء من الامور التى لا تقبل الزيادة والنقصان ؟ أما إنه لو

كان اذعان جميع المؤمنين فى درجة واحدة لتساووا فى الأعمال ولكنهم متفاوتون فيها تفاوتا عظيما كما هو ثابت بالمشاهدة فثبت أنهم متفاوتون فى منشئها من النفس وهو الاذعان ، الذى يقوى و يضعف بالتبع والايمان ، وهذا عين قبول الزيادة والنقصان

ومن هنا تفهم معنى ادخال السلف الصالح الاعمال فى مفهوم الايمان فان كل اعتقاد له أثر فى النفس يتبعه عمل من الأعمال ، فهى سلسلة مؤلفة من ثلاث حلقات يحرك بعضها بعضا ، والامام الغزالى يعبر عنها بالعلم والحال والعمل ، فيقول : ان العلم بأن كذا يرضى الله تعالى أو كذا يسخطه مثلا يحدث فى النفس حالا يترتب عليها فعل مايرضيه و يقتضى مثوبته ، وترك مايسخطه و يقتضى عقوبته ، و يقول إن ترتب بعضها على بعض واجب . وعبارته : أن العلم يوجب الحال والحال يوجب العمل · فارجع إليه فى كتاب التوبة وغيره من كتب المجلد الرابع من الاحياء

وأما زيادة الايمان بزيادة متعلقاته وهى المسائل التى يؤمن بها المؤمن التى يعبر عنها بشعب الايمان فهى ظاهرة لا تحتاج فى بيانها إلى شرح طويل . فان هذه المسائل لا يمكن أن تتلقى إلا بالتدريج فكلما تلقى المؤمن مسألة منها ازداد إيمانا . وليس هذا خاصا بالكافر الذى يدخل فى الاسلام فان الناشىء بين المؤمن مثله فى ذلك . وليست المسائل التى تزيد الانسان معرفتها إيمانا محصورة فى النصوص التى جاء بها الرسول ﷺ فان القرآن هدانا إلى التفكر والنظر فى ملكوت السموات والأرض لنزداد إيمانا ونعتبر ونستفيد ، وذلك يفتح لنا أبوابا من العلم بالله وسننه لا نهاية لها . فكل ما نهتدى إليه فى بحثنا ونظرنا من أسرار الكائنات وسنن الله تعالى فى المخلوقات فانا نزداد به علما بالله و إيمانا بقدرته وحكمته البالغة ، وقد قال سبحانه لأقوى الناس إيمانا وأوسعهم علما و بسننه (٢٠ : ١١٤ وقل رب زدنى علما)

وكذلك آيات القرآن تزيد من يتلقاها إيمانا كلما تلقى شيئا منها وقد يتدبرها المؤمن بعد العلم بها بأيام أو سنين ، فيفهم منها مالم يكن يفهم فيزداد إيمانا . قال تعالى (٩ : ١٢٤ و إذا ماأنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون ١٢٥ وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون) وقال على (رض) حين سئل

هل خصهم النبي ﷺ بشيء؟ لا إلا أن يؤتى الله عبدا فهما في القرآن

وليس هذا النوع من زيادة الإيمان هو المراد من الآية التي نحن بصدد تفسيرها وإنما المراد به النوع الأول وهو الزيادة في أصل اليقين والاذعان ، المؤثر في الوجدان فهي من قبيل قوله تعالى (٣٣ : ٢١ ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله ، وما زادهم إلا إيمانا وتسليما)

﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ أي وقالوا معبرين عن إيمانهم «حسبنا الله» أي هو كافينا ما يهمنا من أمر الذين جمعوا لنا . وحسبنا بمعنى محسبنا فهو من أحسبه إذا كفاه كما قالوا «ونعم الوكيل» الذي توكل إليه الأمور هو فإنه لا يعجزه أن ينصرنا عليهم ، على قلتنا وكثرتهم ، أو يلقي الرعب في قلوبهم ، ويكفينا شر بغيهم وكيدهم وقد كان الأمر كذلك ، فإن الله تعالى ألقى الرعب في قلب أبي سفيان وجيشه على كثرتهم فولوا مدبرين ، وأعز الله بذلك ورسوله والمؤمنين

﴿فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء﴾ أي فعادوا بعد خروجهم إلى لقاء الذين جمعوا لهم ومناجزتهم القتال متمتعين أو مصحوبين بنعمة من الله وهي السلامة كما روي عن ابن عباس ، أو العافية كما روي عن مجاهد والسدي ، أو ما هو أعم من ذلك . وأما الفضل فقد فسروه بالربح في التجارة ، روى البيهقي عن ابن عباس « أن عيرا مرت في أيام الموسم فاشتراها رسول الله ﷺ فربح مالا فقسمه بين أصحابه فذلك الفضل » والظاهر أن هذا الموسم هو موسم بدر الصغرى وقد تقدم آنفا خبر الخروج إليها وأنهم اتجروا فيها وربحوا ، وليس في ألفاظ الآية ما يدل على أنها نزلت في غزوة بدر الصغرى أو بدر الموعد إلا هذه الكلمة بهذا التفسير لأن غزوة حمراء الأسد متصلة بغزوة أحد قد قيل لهم فيها : إن الناس جمعوا لكم فزادهم ذلك إيمانا فخرجوا إلى لقائهم ، فانقلبوا بنعمة من الله وفضل معنوي لم يمسسهم سوء ولا أذى ، وفسر السوء بالقتل والجراح ﴿واتبعوا رضوان الله﴾ أي أعظم ما يرضيه وتستحق به كرامته (وارجع إلى تفسير « ١٦٢ أفمن اتبع رضوان الله» إن كنت نسيته فما هو ببعيد ﴿والله ذو فضل عظيم﴾ فإن كان أكرمهم بذلك في الدنيا ، فقد يعطيهم

ماهو أعظم وأكرم في العقبى .

ومن مباحث البلاغة في الآية الإيجاز في قوله «فانقلبوا» فانه يدل على أنهم خرجو للقاء العدو ، وأنهم لم يلقوا كيداً فلم يلبثوا أن انقلبوا إلى أهليهم ، ومثل هذا الحذف الذي يدل عليه المذكور بمجرد ذكره كثير في القرآن ، كقوله تعالى (٢٦ : ٦٣ فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق) أي فضربه فانفلق . وقوله تعالى بعد ذكر مناجاة موسى عليه السلام له في أرض مدين وارساله تعالى إياه إلى فرعون وجعل أخيه وزيراً له وأمرهما أن يبلغا فرعون رسالته (٢٠ : ٥٠ قال فمن ربكما ياموسى ؟) أي قال فرعون لما بلغاه الرسالة: إذا كان الأمر كما تقولان فمن ربكما ياموسى ؟ فقد فهم من هذا الجواب أن موسى وهرون عليهما السلام صدعا بأمر ربهما وذهبا إلى فرعون فبلغاه ما أمرهما الله تعالى بتبليغه إياه .

﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه﴾ قيل إن المراد بالشيطان هنا شيطان الإنس الذي غش المسلمين وخوفهم ليخذلهم ، واختلف في تعيينه فقيل هو أبو سفيان فإنه أراد بعد أحد أن يكر ليستأصل المسلمين وأرسل إليهم يخوفهم في بدر الثانية أو الصغرى . وقيل هو نعيم بن مسعود الذي أرسله أبو سفيان ليثبط المسلمين عن الخروج إلى بدر الموعد (وقد أسلم نعيم يوم الأحزاب) وقيل هو وفد عبد القيس على الخلاف الذي تقدم ذكره في سبب النزول ، وقيل بل المراد به شيطان الجن الذي يوسوس في صدور الناس على حد (٢ : ٢٦٨ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) والمعنى على الأول: ليس ذلك الذي قال لكم إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم أو من أوعز إليه بأن يقول ذلك أو من وسوس به إلا الشيطان يخوفكم أولياءه وهم مشركو مكة ويوهمكم أنهم جمع كثير أولو بأس شديد، وأن من مصلحتكم أن تقعدوا عن لقائهم وتجبنوا عن مدافعتهم . والمعنى على الثاني : أن الشيطان يخوف أولياءه ولا سلطان له على أولياء الله المؤمنين فهو عاجز عن تخويفهم . وفي التفسير الكبير للرازي أنه يخوف أولياءه المنافقين فيسول لهم القعود عن قتال المشركين ويزين لهم خذلان المسلمين . وإذا صح هذا من جهة المعنى فإن الاشارة فيه ليست جلية كجلائها في الوجه الأول ولا الثاني أيضا ولا يظهر عليه قوله

﴿ فلا تخافوهم وخافونِ إن كنتم مؤمنين ﴾ لأن المنافقين لم يكونوا بحيث يخاف المؤمنون منهم فينهون عن ذلك . أي لا تحفلوا بقوله « فاخشوهم » فتخافوهم بل خافوني أنا لأنكم أوليائي وأنا وليكم وناصركم إن كنتم راسخين في الايمان قائمين بحقوقه

قال الأستاذ الإمام: في الآية التنبيه إلى الموازنة بين أولياء الشيطان من مشركي مكة وغيرهم وبين ولي المؤمنين القادر على كل شيء كأنه يقول: عليكم أن توازنوا بين قوتي وقوتهم ونصرتي ونصرتهم، فأنا الذي وعدتكم النصر وأنا وليكم ونصيركم ما أطعتموني وأطعتم رسولي وفي هذا المقام شبهة تعرض لبعضهم: يقولون إن تكليف عدم الخوف من تكليف مالا يستطاع ولا يدخل في الوسع فإن الانسان إذا علم أن العدد الكثير ذا العدد العظيمة يريد أن يواثبه وينزل به العذاب بأن رآه أو سمع باستعداده من الثقات فانه لا يستطيع أن لا يخافه ، فكان الظاهر أن يؤمروا باكراه النفس على المقاومة والمدافعة مع الخوف لا أن ينهوا عن الخوف . والجواب: أن هذه الشبهة حجة الجبناء فهي لا تطوف إلا في خيال الجبان ، فان أعمال النفس من الخوف والحزن والفرح يتراءى للانسان أنها اضطرارية وأن آثارها كائنة لا محالة مهما حدث سببها والحقيقة أن ذلك اختياري من وجهين (أحدهما) أن هذه الأمور تأتي بالعادة والمزاولة ولذلك تختلف باختلاف الشعوب والأجيال فمن اعتاد الاحجام عند الحاجة إلى الدفاع يصير جبانا والعادات خاضعة للاختيار بالتربية والتمرين ففي استطاعة الانسان أن يقاوم أسباب الخوف ويعود نفسه الاستهانة بها (وثانيهما) ان هذه الأمور إذا حدثت بأسبابها فالانسان مختار في الاسلاس لها والاسترسال معها حتى يتمكن أثرها في النفس وتتجسم صورتها في الخيال ومختار في ضد ذلك وهو مغالبتها والتمحل في صرفها وشغل النفس بما يضادها ويذهب بأثرها أو يتبدل به أثرا آخر مناقضا له . فهذا الأمر الاختياري هو مناط التكليف، كأنه يقول إذا عرضت لكم أسباب الخوف فاستحضروا في نفوسكم قدرة الله على كل شيء وكونه بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه وتذكروا وعده بنصركم وإظهار دينكم على الدين كله وأن الحق يدمغ الباطل فإذا هو زاهق وتذكروا قوله (٢ : ٢٤٩ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين) ثم خذوا أهبتكم وتوكلوا على ربكم فانه لا يدع لخوف غيره

مكاناً فى قلوبكم اھ بتصرف منه ، إن مقول «كأنه يقول» من عندى لأنى لم أكتب ماقاله رحمه الله فيه ، وإنما تركت له بياضاً لأكتبه فى وقت الفراغ ثم نسيته، ومراده أن الوجه الأول إنما يتعلق به الاختيار فى التربية التدريجية والثانى يتعلق به الاختيار فورا فى كل وقت . وقد قلت فى هذا المعنى شعراً فى الحزن من مرثية نظمتها فى أيام التحصيل وهو :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذ عن ناموسه فرد من الأفراد
أم ذاك مما أوجبته شرائع الا (م) ديان من هدى لنا ورشاد
أم ذلك العقل السليم قضى على كل الشعوب بهذه الاصفاد
كلا ، فليس الأمر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتاد
فاخلع سرابيل العوائد ان تكن ليست بنهج العقل ذات سداد
وتقلد الحزم الشريف كصارم كيما تنافح جيشها بجهاد

قال الأستاذ الإمام : إن قوله تعالى « إن كنتم مؤمنين » يفيد وجوب توثيق الإيمان بالله فى القلب قبل كل شىء لان تلك الخواطر والهواجس التى تحدث الخوف من أولياء الشيطان لا يمحوها من لوح القلب إلا الإيمان الصحيح الثابت وفى قوله « إن كنتم » اشارة إلى أن إيمان من يرجح الخوف من أولياء الشيطان على الخوف من الله تعالى مشكوك فيه . أقول: فليزن كل مؤمن نفسه بهذه الآية ويقارن بين عمله وعمل الصحابة الكرام وبين إيمانهم لكيلا لا يكون من المغرورين .

من تدبر هذه الآية حق التدبر علم المؤمن أن الصادق لا يكون جبانا فالشجاعة وصف ثابت المؤمنين إذا شاركهم فيه غيرهم فانه لا يدرك فيه مداهم ولا يبلغ شأوهم . ومن بحث عن علل الأشياء يرى أن علة الجبن هى الخوف من الموت والحرص على الحياة ، وكل من الخوف والحرص مما لا يتسع له قلب المؤمن كقلب غيره .قال تعالى فى سياق الكلام على اليهود(٢ : ٩٦ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ، ومن الذين أشركوا ، يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وماهو بمزحزحه من العذاب أن يعمر) ولا يزال العالم كله يشهد أن الجيش الإسلامى أشجع جيوش الملل كلها هذا مع مامني به المسلمون من ضعف الإيمان والجهل بالإسلام «هذا وما فكيف لو»

(١٧٦ : ١٧٠) وَلاَ يَحْزُنْكَ الذينَ يُسارِعُونَ فى الكُفْرِ إنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئاً ، يُرِيدُ اللهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فى الآخِرَةِ ولَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٧٧ : ١٧١) إنَّ الذينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالإيمانِ لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئاً ولَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨ : ١٧٢) وَلَا يَحْسَبَنَّ الذينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لأَنْفُسِهِمْ إنَّمَا نُمْلِى لِيَزْدَادُوا إِثْماً ولَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ (١٧٩ : ١٧٣) ما كانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ، وما كانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ، وَلٰكِنَّ اللهَ يَجْتَبِى مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وإنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ *

لما كان ما كان من فوز المشركين فى أحد وما أصاب النبي ﷺ ومن معه من المؤمنين أظهر بعض المنافقين كفرهم وقالوا لو كان محمد نبيا ما قتل (راجع ص ١٦٠) وغير ذلك مما سبق نقل بعضه ، وما سارع هؤلاء فى إظهار ما يسرون من الكفر وتثبيط المؤمنين عن نصر الايمان إلا لظنهم أن المسلمين قد قضى عليهم وقد كان هذا مما يحزن النبي ﷺ فكان من تسلية التنزيل له فى هذا السياق قوله عز وجل ﴿ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر﴾ كما كان يسليه عما يحزنه من إعراض الكافرين عن الايمان أو طعنهم فى القرآن ، أو فى شخصه ﷺ ، كقوله تعالى (١٠ : ٦٥ ولا يحزنك قولهم ، إن العزة لله جميعا) وقوله (١٨ : ٦ فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) وقوله (٣٥ : ٨ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) أو المراد من السياق تسليته ﷺ عما ساءه وحزنه من اهتمام المشركين بنصرة شركهم ومعاودتهم للقتال بعد أحد فى حمراء الأسد أو بدر الصغرى لولا خذلان الله لهم . وقد روى القول بتفسير الذين يسارعون فى الكفر بالمنافقين عن مجاهد وكذا قال فى الذين اشتروا الكفر بالايمان فى الآية التالية لهذه الآية وقيل هم المرتدون

خاصة . وروى عن الحسن أن الذين يسارعون فى الكفر هم الكفار قالوا المسارعة فيه هى الوقوع فيه سريعا . وقال الأستاذ الإمام : المسارعة فى الكفر هى المسارعة فى نصرته والإهتمام بشؤونه والايجاف فى مقاومة المؤمنين ، وما كل كافر يسارع فى الكفر فان من الكافرين القاعد الذى لا يتحرك لنصرة كفره ولا لمقاومة المخالف له فيه . والمسارعون المعنيون هنا هم أولئك النفر من المشركين كأبى سفيان ومن كان معه من صناديد قريش ، وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بهم المنافقون ورووا فى ذلك روايات فى سبب النزول . و إنما يأتى هذا لو قال « يسارعون إلى الكفر » ﴿ إنهم لن يضروا الله شيئا ﴾ أى إنهم لا يحاربونك فيضرونك بذلك و إنما يحاربون الله تعالى ولا شك فى ضعف قوتهم وعجزها عن مناوأة قوته عزوجل فهم لا يضرون بذلك إلا أنفسهم . أقول : وقد بين هذا بقوله ﴿ يريد الله أن لا يجعل لهم حظا فى الآخرة ﴾ أى إنهم على حالة من فساد الفطرة تقتضى حرمانهم من نعيم الآخرة بسنة الله و إرادته فلا نصيب لهم ﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾ فوق عذاب الحرمان من نعيمها ولم يقيد هذا العذاب بكونه فى الآخرة فهو أعم كما هو ثابت وقوعا ونقلا بمثل قوله تعالى فى المنافقين (٩ : ١٠١ سنعذبهم مرتين) فقوله « إنهم لن يضروا الله » تعليل للنهى عن الحزن وقوله « يريد الله » الخ بيان لكونهم يضرون أنفسهم ولا يضرونه تعالى ، وجعله الأستاذ الإمام تعليلا آخر ، إذ قال مامثاله : فان كنت تحزن عليهم رحمة بهم وشفقة عليهم لأن النور بين أيديهم وهم لا يبصرون ، والهداية قد أهديت إليهم وهم لا يقبلون وتطمع فى هدايتهم وترجوها وكلما رأيت منهم حركة جديدة فى الكفر ، حدث لك حزن جديد — فعليك ألا تحزن أيضا هذا ما عندى عن الاستاذ الإمام وتركت بياضا فى دفتر المذكرات عنه لأتم فيه ماقاله ثم نسيته ، ولعل معناه أن هؤلاء ممن طبع الله على قلوبهم وختم على سمعهم وأبصارهم فلم يبق فى نفوسهم استعداد ما للايمان فلا مساغ للحزن من حالهم ولكن هذا لا ينطبق إلا على من ماتوا على الكفر . فالأظهر أن الآية فى مردة المنافقين و إلا فهى فى مجموع من كان مع أبى سفيان لا جميعهم . والقول الأول أشد اتفاقا مع قوله تعالى

﴿ إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب أليم ﴾ قالوا إن الآية تكرير للتأكيد وتعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين عن القتال أو المرتدين من الأعراب وقال الأستاذ الإمام: أعاد المعنى وعممه وأكده بهذه الآية وهو فى بادى الرأى تكرار ليس فيه زيادة فائدة ومن فقه الآيتين علم أن تلك فى المسارعين فى الكفر وهذه فى الذين اشتروا الكفر بالإيمان أى اختاروه ورضوا به كما يرضى المشترى بالسلعة بدلا من الثمن واها بعد بذله فيها متاعا ينتفع به بل الشأن فى المشترى أن يرى ماأخذه أنفع له مما بذله ، فهذا الوصف أعم من الأول كأنه يقول إن أولئك الكفار الذين تراهم يسارعون فى نصرة الكفر وتعزيزه والدفاع دونه ومقاومة المؤمنين لأجله لاشأن لهم ولا يستحقون أن تهتم بأمرهم فإنهم إنما يحاربون الله ويغالبونه والله غالب على أمره، فلا يقدر أحد على ضره، ثم لا ينبغى أن تحزن عليهم أيضا لأنهم محرومون من رضوان الله فلما بين هذا كان مما يمكن أن يخطر فى البال أنه حكم خاص بالذين يسارعون فى التكفير فبين فى هذه الآية أنه عام يشمل كل من آثر الكفر على الإيمان فاستبدله به . ففى إعادة العبارة بهذا الأسلوب فائدتان : إحداهما: أن فيها قسما من الكافرين لم يذكروا فى الآية الأولى، والثانية أن فيها مع تأكيد عدم أضرارهم بالنبي ﷺ بيانا لحال من أحوالهم يدل على سخافتهم وضعف عقولهم إذ رضوا بالكفر واختاروه وحسبوه منفعة وفائدة، فكأنه يقول: ان هؤلاء لاقيمة لهم فيخاف منهم أو يحزن عليهم .

قال : وقد يعرض لبعض الأفكار وهم فى هذا المقام، يجول فيها صورة مايتمتعون به من اللذات والقوة وإمكان نيلهم من المؤمنين إذا أذنبوا كما نالوا منهم يوم أحد بذنبهم وتقصيرهم ، فيقول الواهم : آمنا وصدقنا أن هؤلاء سيعذبون فى الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعيمها ، ولكن أليسوا الآن متمتعين بالدنيا؟ أليس لهم فيها من القوة مايمكنهم من الاعتداء علينا وقد كشف هذا الوهم قوله تعالى

﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أن ما نملى لهم خير لأنفسهم ، إنما نملى لهم ليزدادوا إثما

ولهم عذاب مهين ﴾ فبين لنا سنة حكيمة من سننه فى الاجتماع البشرى، وهى أن الانسان يبلغ الخير بعمله الحسن ، و يقع فى الضير بتقصيره فى العمل الصالح وتشميره فى عمل السيئات ، والعبرة بالخواتيم ، فكأنه قال : إن هذا الاملاء للكافرين ليس عناية من الله بهم ، و إنما هو جرى على سننه فى الخلق ، وهى أن يكون ما يصيب الإنسان من خير وشر هو ثمرة عمله . ومن مقتضى هذه السنة العادلة أن يكون الاملاء للكافر علة لغروره ، وسبباً لاسترساله فى فجوره، فيوقعه ذلك فى الاثم الذى يترتب عليه العذاب المبين .

هذا ما عندى عن الأستاذ الإمام فى معنى الآية متصلا بما قبله . وقرأ حمزة « تحسبن » بالتاء عن أن الخطاب للنبى ﷺ أو لكل من يحسب ، وفتح سين يحسب فى جميع القرآن هو وابن عامر وعاصم وكسرها الباقون . والاملاء الامهال والتخلية بين العامل وعمله ليبلغ مداه فيه من قولهم : أملى لفرسه . إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء أى لا تحسبن يا محمد هؤلاء الذين كفروا إملاء نالهم خير لأنفسهم فقوله « أن ما نملى لهم » بدل من المفعول . أو لا يحسبن هؤلاء الذين كفروا أن إملاء نالهم خير لأنفسهم ، فان الخير ليس فى الامهال وإرخاء العنان للانسان ليعمل بحسب استعداده ما يشاء ، فان هذه سنة الله فى جميع البشر يعملون باختيارهم ما يشاءون فى دائرة الامكان ، و إنما يكون الخير للانسان فى الاملاء وطول الأجل ، مع التمكن من العمل ، إذا كان فيه عملا صالحا ينتفع به فى نفسه بارتقائها فى الاخلاق العالية ، والصفات الفاضلة ، و ينتفع به الناس فى تهذيب أنفسهم ، وتحسين معيشتهم ، وهؤلاء الكافرون من المنافقين والمشركين وأمثالهم لا يزدادون بجهلهم وسوء اختيارهم إلا إثما يضرهم فى أنفسهم ، بالتمادى فى مكابرة الحق ، والاسترسال فى الفسق ، وتأييد سلطان الشر فى الخلق ، فاللام فى قوله « ليزدادوا إثما » هى التى يسمونها لام العاقبة والصيرورة أى لتكون عاقبتهم بحسب السنة العامة فى الخلق ازدياد الاثم فانهم بمقتضى كفرهم و باطلهم يقاومون أهل الحق من المؤمنين ، وكلما عمل الانسان على شاكلته قويت بالعمل ، والاثم داعية الاثم ، كما أن الخير يمد بعضه بعضاً . فما من خليقة ولا

شاكلة فى الإنسان إلا ويزيدها العمل بمقتضاها قوة ورسوخا فى نفسه فهذه سنة من سننه تعالى فى طباع البشر .

وقد يرد هنا إشكالان (أحدهما) أن من الكافرين من يعمل الخير وإذا طال عمره ازداد منه . وهذا شيء ثابت بالنظر والاختبار ونصوص القرآن التى تحكم بالضلال على الكثير أو الاكثر وإذا أطلقت الحكم أو عممته أتبعته باستثناء الأقل كما تقدم ذلك فى التفسير (ثانيهما) أن من الكفار من إذا أملى له يظهر له فى أثناء عمله بكفره أنه مخطىء فيتوب ويؤمن ويعمل الأعمال الصالحة . فالقاعدة التى ذكرت فى ازدياد الاعتقاد والخلق ورسوخا بالعمل غير مطردة وإطلاق الآية غير ظاهر فى جميع الكفار . وإنما نحل الاشكاليين كليهما بالمسائل الآتية حلا لامرية فيه لمن تدبرها (الأولى) إن الكلام فى الذين ثبت كفرهم فى علم الله وأنهم لايرجعون عنه لأن تربيتهم وسيرتهم التى كانوا عليها مذ كانوا رانت على قلوبهم وأحاطت بهم خطيئاتهم الناشئة عنها حتى لم يبق للهداية طريق إلى نفوسهم (الثانية) أن ماذكر من ازديادهم إثما بالاملاء لهم هو شأنهم من حيث هم كافرون فهم من هذه الحيثية لايزدادون على تمادى الزمان إلا إثما بعداوة النبى والمؤمنين وصدهم عن سبيل الله ومن تاب منهم وآمن لا يصدق على الاملاء له أنه من الاملاء للذين كفروا (الثالثة) أن فى كل أمة مهما كان دينها أناسا تغلب عليهم سلامة الفطرة وحب الفضيلة فهم يميلون إلى الخير وإن غلب الشر والفساد على من حولهم من قومهم وهؤلاء الذين إذا دعوا إلى الحق دعوة صحيحة لا يسارعون فى محاجة الداعى وإيذائه بل هم الذين يسارعون إلى الايمان به عند مايظهر له صدق دعوته وقد يتثبتون قبل ذلك وإنما الكفر الحقيقى هو جحود الحق بعد ظهور حجته كما قال تعالى (٤ : ١١٤ ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين لهم (٤٧ : ٣ إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ماتبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحبط أعمالهم) فهؤلاء هم المراد بالذين كفروا فى الآية (الرابعة) أن من يستثنيهم القرآن من الحكم على الأمم التى يصفها بالكفر لا يستثنيهم من عمل السوء والشر فقط بل يستثنيهم من الكفر نفسه أيضا فكما قال فى أهل الكتاب (٧ : ١٥٨ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال (٥٣ : ٧٥ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده

اليك) وقال(٥: ٦٩ منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون) — قال فيهم أيضا (٤ : ١٥٤ فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم :قلوبنا غلف . بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) (الخامسة) قد كان كثير من أولئك الكافرين المحاربين للنبي صلى الله عليه وسلم ومن معه مؤمنين بالقوة والاستعداد وكان إيمانهم يظهر حينا بعد حين عند ماتتم أسبابه ، كما كان كثير من المؤمنين معه فى الظاهر ، كافرين فى الباطن ، وكانت نواجم الكفر تبدوا منهم آنا بعد آن ، كما ظهر منهم يوم أحد ـ وما العهد بتفسير الآيات التى نزلت فيها ببعيد وكما ظهر يوم الأحزاب وفى غزوة تبوك التى فضحهم الله تعالى فيها كما سيأتى فى تفسيرسورة الأحزاب وسورة التوبة إن شاء الله تعالى ـ فالله تعالى يحكم على الشيء بحب الواقع ونفس الأمر ، ولا تنس المسألة الأولى من هذه المسائل .

ثم إن فى الآية من مواضع العبرة أن من شأن الكافر أن يزداد كفرا بطول العمر والتمكن من العمل على شاكلته و بحسب استعداده ، و يقابله أن المؤمن كلما طال عمره كثرت حسناته ، وازدادت خيراته ، فعسى أن يتخذ هذا ميزانا من موازين الايمان ومحاسبة النفس . فانه مما يذهب بالغرور ، و يخرج الذى فقهه من الظلمات إلى النور

ومن مباحث اللفظ أن قوله «أنما» الأولى المفتوحة الهمزة كتبت فى المصاحف متصلة أن فيها بما اتباعا للمصحف الامام و يجب بحسب فن الرسم فصلها و « ما » هذه مصدرية على ما جرينا عليه فى تفسير الآية . وقيل : موصولة وهى مع صلتها فى تأويل مصدر ، وهو لا يصح حمله على «الذين» إلا بتأويل كتقدير مضاف أو حال وذهب صاحب الكشاف الى ترجيح البدلية وقالوا فيه إن البدل مايستغنى به عن المبدل منه وهنا لا يصح الاستغناء . وأجاب الزمخشرى بأن عدم الاستغناء متعين فى المعنى لا فى اللفظ . ذكر الأستاذ الامام وقال : الحق أنه يتسامح فى أن المصدرية وما دخلت عليه ما لا يتسامح فى المصدر نفسه ولا حاجة فى الآية إلى تقدير

أقول : وفى الآيات الثلاث التفنن فى وصف العذاب بين عظيم وأليم ومهين . والأليم ذو الألم والمهين ذو الاهانة وهذه الأوصاف يتواورد بعضها على بعض كما لا يخفى وهذا لا يمنع مناسبة كل وصف لآيته : كـكون الجزاء بالعظيم على المسارعة فى

الكفر لأن من شأن المسارعة أن تكون فى العظائم ، و بالأليم على شراء الكفر لأن المشترى المغبون يتألم ، و بالمهين على ازدياد الاثم بالاملاء لأن من ازدادوا إثما ما كانوا يطلبون إلا العز والكرامة .

﴿ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب﴾ قرأ حمزة « يميز » بتشديد الياء من التمييز والباقون بتخفيفها من ماز . قال الأستاذ الامام: كان الكلام مسترسلا فى بيان حال المؤمنين فى واقعة أحد وما بعدها وجاء فى السياق بيان حال من ظهر نفاقهم وضعفهم و بيان حال المجاهدين والشهداء ومن هم بمنزلة الشهداء ، وحال الكفار المهددين المسلمين . وكون الإملاء لهم واستدراجهم بطول البقاء فى الدنيا ليس خيرا لهم ، وقد كانت واقعة أحد أشد واقعة أحس المسلمون عقبها بألم الغلب لأنهم لم يكونوا يتوقعونه بعد رؤية بوادر النصر فى « بدر » ولأنه ظهر فيها حال المنافقين ، وتبين ضعف نفوس بعض المؤمنين الصادقين ، ولذلك كانت عناية الله تعالى ببيان فوائد المسلمين فيها عظيمة . ومنها ختمها بهذه الآية الكريمة ، المبينة لسنة من السنن التى ذكرت فى سياق تلك الآيات الحكيمة ، والمعنى : ما كان من شأن الله تعالى ولا من سننه فى عباده أن يذر المؤمنين على مثل الحال التى كان عليها المسلمون عند حدوث غزوة أحد حتى يميز الخبيث من الطيب . وكيف كانوا

كانوا يصلون و يمتثلون كل ما يأمرهم به النبى ﷺ ومنه إرسال السرايا المعتاد مثلها ولم تكن فيها مخاوف كبيرة على الإسلام وأهله ولذلك كان يختلط فيها الصادق بالمنافق بلا تمييز إذ التمايز لا يكون إلا بالشدائد . أما الرخاء واليسر وتكليف ما لا مشقة فيه كالصلاة والصدقة القليلة فكان يقبله المنافقون كالصادقين لما فيه من حسن الأحدوثة مع التمتع بمزايا الإسلام وفوائده ، ور بما خدع الشيطان المؤمن الموقن بترغيبه فى الزيادة من أعمال العبادات السهلة ولا سيما إذا كان داخلا فى دين جديد لما فى ذلك من الرياء والسمعة ، والاستواء فى الظاهر مدعاة الالتباس والاشتباه

الشدائد تميز بين القوى فى الإيمان والضعيف فيه فهى التى ترفع ضعيف العزيمة إلى مرتبة قويها ، وتزيل الالتباس بين الصادقين والمنافقين وفى ذلك فوائد كبيرة

منها أن الصادق قد يفضى ببعض أسرار الملة إلى المنافق لما يغلب عليه من حسن الظن والانخداع بأداء المنافق للواجبات الظاهرة ومشاركته للصادقين فى سائر الأعمال فاذا عرفه اتقى ذلك — ومنها ان تعرف الجماعة وزن قوتها الحقيقية لأنها بانكشاف حال المنافقين لها تعرف أنهم عليها لا لها ، و بانكشاف حال الضعفاء الذين لم ترسهم الشدة تعرف أنهم لا عليها ولا لها .

هذا بعض ماتكشفه الشدة للجماعة من ضرر الالتباس، وأما الأفراد فانها تكشف لهم حجب الغرور بأنفسهم فان المؤمن الصادق قد يغتر بنفسه فلا يدرك مافيها من الضعف فى الاعتقاد والأخلاق لأن هذا مما يخفى مكانه على صاحبه حتى تظهره الشدائد

فلما كان هذا اللبس ضارا بالأفراد والجماعات ولم يكن من شأن الله ولا من حكمته أن يستبقى فى عباده ما يضرهم مضت سنته بأن يميز الخبيث من الطيب فتظهر الخفايا وتبلى السرائر حتى يرتفع الالتباس ، و يتضح المنهج السوى للناس

قد يخطر فى البال أن أقرب وسيلة لرفع اللبس هى أن يطلع الله المؤمنين على الغيب فيعرفوا حقيقة أنفسهم ، وحقائق الناس الذين يعيشون معهم ، ولكن الله تعالى أخبر أن هذا ليس من شأنه ولا من سننه كما أن ترك الالتباس والاشتباه

ليس من سنته فقال ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ و إنما لم يكن من شأنه إطلاع الناس على الغيب لأنه لو فعل ذلك لأخرج به الانسان عن كونه إنسانا فانه تعالى خلق الإنسان نوعا عاملا يحصل جميع رغائبه و يدفع جميع مكارهه بالعمل الكسبى الذى ترشده إليه الفطرة وهدى النبوة ، ولذلك جرت سنته بأن يزيل هذا اللبس و يميز بين الخبيث والطيب بالابتلاء بالشدائد وما تتقاضاه من بذل الأموال والأرواح فى سبيله التى هى سبيل الحق والخير لا سبيل الهوى كما ابتلى المؤمنين فى واقعة أحد بجيش عظيم ، وابتلاهم باختيار الخروج لمحاربته ، وابتلى الرماة منهم بالمخالفة واخلاء ظهور قومهم لعدوهم ، ثم ابتلاهم بظهور العدو عليهم جزاء على ماذكر حتى ظهر نفاق المنافقين ، وزلزال ضعفاء المؤمنين ، وثبات كلمة الموقنين

﴿ ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء ﴾ أى يصطفيهم فيطلعهم على ماشاء من

الغيب وهو ما فى تبليغه للناس مصلحة ومنفعة لهم فى الايمان كصفات الله تعالى واليوم الآخر و بعض شؤونه والملائكة . وهذا هو الغيب الذى أمر المكلفون بالايمان به ومدحوا عليه فى مثل قوله تعالى (٢ : ١ آلم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ٢ الذين يؤمنون بالغيب) . أقول والدليل على كون المراد أن من يجتبيهم من رسله يطلعهم على ما يشاء أن يبلغوه لعباده من خبر الغيب هو مثل قوله تعالى (٧٢ : ٢٦ عالم الغيب فلا يظهر غيبه أحداً ٢٧ إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ٢٨ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وعلى هذا يكون قوله تعالى ﴿فآمنوا بالله ورسله﴾ متضمنا للايمان بما أخبر به رسله من خبر الغيب

﴿ و إن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم ﴾ أى إن أنتم آمنتم بما جاءوا به من خبر الغيب وقرنتم بالايمان تقوى الله تعالى بترك المنهيات وفعل المأمورات بقدر الاستطاعة فلكم أجر عظيم لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه .

لمّ التقوى ههنا مع الايمان فى قرن وترتيب الأجر عليهما معا هو الموافق للآى الكثيرة فى الذكر الحكيم وهى أظهر وأشهر وأكثر من أن ينبه عليها بالشواهد كلما ذكر شىء منها .

وقد ذهب وهم بعض الناس إلى أن الآية تدل على أن من اجتباهم الله من رسله يعلمون الغيب كله واستثنى بعضهم علم الساعة لكثرة ما ورد من الآيات التى تنفى علمها عن نبينا ﷺ وزعم بعضهم أن الله تعالى أطلعه على علم الساعة قبل وفاته . وكل ذلك من الجرأة على الله تعالى والقول عليه بغير علم (٦ : ٥٠ قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إلى ، قل هل يستوى الأعمى والبصير ؟ أفلا تتفكرون) هذا ما أمر الله خاتم رسله أن يبلغه خلقه وهو ما أمر به من قبله من الرسل كما قال حكاية عن نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام (١١ : ٣١ ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنى ملك) فهم كانوا ينفون أن يكونوا متصرفين فى خزائن الله بالاعطاء والمنع وأن يكونوا يعلمون الغيب وأن يكونوا ملائكة أى من غير جنس

البشر . وأمر الله نبيه أن يستدل على عدم معرفته الغيب بقوله (٧ : ١٨٧ ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ، ان أنا إلا نذير و بشير لقوم يؤمنون) وقال عز وجل (٦ : ٥٩ وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو) يقول إنه لا يعلمها غيره بعلم ذاتى استقلالى ، ونقول إذا أجزنا لأنفسنا أن نقيد كل ما حكاه الله عن نفسه فان ذلك يفضى إلى تعطيل جميع صفات الألوهية بالتأويل فيجب أن نقف عند حدود النصوص فى أمر الغيب لانه لا يعرف بالقياس ، ولا مجال فيه لعقول الناس ، وسيأتى لهذا البحث مزيد بيان فى سورة الأنعام وغيرها إن شاء الله تعالى .

(١٨٠ : ١٧٥) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١٨١ : ١٧٦) لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ، سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (١٨٢ : ١٧٧) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (١٨٣ : ١٨٧) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ ، فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ (١٨٤ : ١٧٩) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ *

قال الأستاذ الامام : هذا كلام جديد مستقل لايتعلق بواقعة أحد ، لاعلى سبيل القصد ولا على سبيل الاستطراد ، فقد جاء فى سياق القصة آيات فى شؤون

الكافرين في أنفسهم وما يليق بهم من الخزى والعقوبة ونحو ذلك تذكر المناسبة ثم يعود الكلام إلى ما يتعلق بالواقعة ، وقد انتهى ذلك بالآيات التى قبل هذه الآيات ، وأما هذه وما بعدها إلى آخر السورة فهى فى ضروب من الارشاد وذلك لا يمنع أن يكون بينها و بين ماقبلها تناسب ، بل التناسب فيها ظاهر » وأقول : إن الوجه فى وصل هذه الآيات بما قبلها هو أن الكلام قبلها كان فى واقعة أحد وما كان فيها من شأن المنافقين ، وكان الكلام قبلها فى حال اليهود ، وقبلها فى حال النصارى مع الاسلام بمناسبة الكلام فى أول السورة فى التوحيد والكتاب العزيز واختلاف الناس فيه . فلما انتهى ما أراد الله بيانه فى هذا السياق ومنه أنه أيد دينه وأعز حزبه حتى إنه جعل خطأهم فى الحرب مفيداً لهم — عاد إلى بيان حال اليهود و إقامة الحجة عليهم فقال :

﴿ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم﴾ قال الامام الرازى : اعلم أن الله تعالى لما بالغ فى التحريض على بذل النفس فى الجهاد فى الآيات المتقدمة شرع ههنا فى التحريض على بذل المال فى الجهاد ، و بين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال فى سبيل الله . اهـ

وحسبك ما علمت من وجه اتصال الآيات كلها بما قبلها .

قرأ حمزة « تحسبن » بالمثناة الفوقية على أن الخطاب للنبى ﷺ أو لكل حاسب ، وفى الكلام تقدير أى لا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم . وقرأ الباقون « يحسبن » بالمثناة التحتية ، والتقدير على هذه القراءة : ولا يحسبن الذين يبخلون بكذا بخلهم خيرا لهم . أو لا يحسبن أحد ، أو رسول الله ﷺ بخل الذين يبخلون بكذا خيراً لهم . و إعادة الضمير على مصدر محذوف لدلالة فعله أو وصف منه عليه كثير فى كلام العرب . ومنه قوله تعالى (٥ : ٩ اعدلوا هو أقرب للتقوى) أى العدل وقال الشاعر :

إذا نهى السفيه جرى إليه　　وخالف ، والسفيه إلى خلاف

أى إذا نهى عن السفه جرى إليه وكان النهى إغراء له به . وأنشد الفراء :

هم الملوك وأبناء الملوك هم والآخذون به والسادة الأول

قالوا : والآخذون به أى بالملك .

أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن عباس أن الآية نزلت فى أهل الكتاب الذين كتموا صفة النبى ﷺ ونبوته . فالبخل على هذا هو البخل بالعلم و بيان الحق . وروى عن الصادق وابن مسعود والشعبى والسدى وغيرهم أنها نزلت فى مانعى الزكاة . وقال الأستاذ الامام : أكثر المفسرين على أن المراد بما آتاهم الله من فضله المال وأن البخل به هو البخل بالصدقة المفروضة فيه وعدم التصريح بذلك من ضروب إيجاز القرآن ، فكثيرا مايترك التصريح بالقول لأنه مفهوم من السياق والقرائن دالة عليه، واللبس مأمون . فلا يخطر ببال أحد أن الوعيد هو على البخل بجميع مايملك الانسان من فضل ربه عليه، فإن الله أباح لنا الطيبات والزينة فى نص كتابه والعقل يجزم أيضاً بأن الله لايكلف الناس بذل كل مايكسبون وأن يبقوا جائعين عراة بائسين . وذهب آخرون إلى أن ذلك هو العلم وأن الكلام فى اليهود الذين أوتوا صفات النبى ﷺ فكتموها . والأولى أن تبقى على عمومها فإن المال من فضل الله، وكذلك العلم والجاه والناس مطالبون بشكر ذلك . والبخل على الناس به كفر لاشكر .

قال : والحكمة فى ترك النص على أن البخل المذموم هنا هو البخل بما يجب بذله مما يتفضل الله به على المكلف هى أن فى العموم من التأثير فى النفس ماليس للتخصيص، وهذه السورة متأخرة فى النزول وكانت أكثر الأحكام إذا نزلت مقررة فاذا طرق سمع المؤمن هذا القول تذكر فضل الله عليه وأن عليه فيه حقا للناس وأن هذا الخطاب يذكر به سواء منه ماهو معلوم معين وما ليس بمعلوم ولا معين، بل هو موكول إلى اجتهاده الذى يتبع عاطفة الإيمان . و إنما نفى أولا كونه خيراً ثم أثبت كونه شراً مع أن الثانى هو الظاهر الذى لايمارى فيه لأن المانع للحق إنما يمنعه لأنه يحسب أن فى منعه خيراً له لما فى بقاء المال فى اليد مثلا من الانتفاع به بالتمتع باللذات ودفع الغوائل والآفات، وتوهم التمكن من قضاء الحاجات فإن قيل : إن التحديد كان أوضح وأنفى للايهام، قلنا: إن القرآن كتاب هداية ووعظ يخاطب الأرواح ليجذبها إلى

الخبر بالعبارة التي هي أحسن تأثيراً لا ككتب الفقه وغيره من كتب الفنون التي تتحرى فيها التعريفات الجامعة المانعة ؛ وكتاب هذا شأنه لا يجرى على السنن الذى لا يليق إلا بضعفاء العقول الذين فسدت فطرهم بالتعاليم الفاسدة (يعنى تلك التعاليم التى تشغل الأذهان بعباراتها الضيقة وأساليبها المعقدة فلا ينفذ إلى القلب شيء مما يعتصر منها ولذلك قال) وإن مثل هذه العبارة المطلقة التى تخطر فى البال بذل كل ما فى اليد — وتكاد توجبه لولا الدلائل الأخرى — تحدث فى النفس أريحية للبذل تدفعها إلى بذل الواجب وزيادة عليه . وأقول : إن هذه العبارة الأخيرة مبنية على القول بأن المراد بما يبخل به هو المال ، فاذا جرينا على القول الآخر المختار وهو أنه يعم المال والعلم والجاه وكل فضل من الله على العبد يمكنه أن ينفع به الناس يمكننا أن نجعلها من قبيل المثال ونقول إن التحديد فى بيان ما يجب بذله للناس من الجاه والعلم متعذر ، إذا فرضنا أن ما يجب تحديد بذله فى المال متيسر ، وبهذا كانت الآية شاملة لما لا يتأتى تفصيله إلا بصحف كثيرة وكان الجواب أظهر ، والايجاز أبلغ فى الاعجاز وأكبر

أقول : ويؤيد العموم فى قوله « بما آتاهم الله » العموم فى الجزاء على ذلك البخل

فى قوله ﴿ سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ﴾ ولم يقل سيطوقون زكاتهم أو المال الذى منعوه . أما معنى التطويق فقد يكون من الطاقة فيكون بمعنى التكليف أى سيكلفون ذلك فى الآخرة فلا يجدون اليه سبيلا كقوله (٦٨ : ٤٢ ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وقد يكون من الطوق أى سيجعل ما بخلوا به طوقا فى أعناقهم يوبقون بما يلزمهم من الجزاء عليه فلا يجدون عنه مصرفا . وسيأتى نحو ذلك فى المأثور . وقال الأستاذ الامام : ان الآية لم تبينه ولا أشارت إلى كيفيته فان ورد فى صحيح الأحاديث ما يبينه اتبع الوارد بقدره لا يزاد عليه ولا ينقص منه ، ووجب الإيمان به عند من صح عنده على أنه من خبر الغيب الذى أمرنا بالإيمان به لمحض الاتباع وذهب بعض المفسرين إلى أن معناه أنهم يحملون تبعة أموالهم ، يقال : طوقنى الأمر أى ألزمنى إياه فحاصل المعنى على هذا : أن العقاب على البخل لزام لا مرد له

أقول : فسر بعضهم التطويق بحديث أبى هريرة عند البخارى والنسائى « من

آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع (ثعبان معروف) أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه (أى شدقيه) يقول أنا مالك أنا كنزك ، ثم تلا هذه الآية » وفى رواية للنسائى « إن الذى لا يؤدى زكاة ماله يخيل اليه ماله يوم القيامة شجاعا أقرع له زبيبتان فيلزمه أو يطوقه يقول أنا كنزك أنا كنزك » . هناك روايات عند ابن جرير وغيره أن ذلك يكون طوقا من النار فى عنق من يبخل ، والتمثيل والتخييل خلاف الحقيقة فهو نحو ما يرى فى النوم ، ولكن هناك روايات عند ابن جرير وغيره ليس فيها لفظ التمثيل ولا التخييل وما ذكرناه أصح وابن عباس (رض) لا يقول بهذا التفسير لأن الآية عنده فى البخل بالعلم لأنها نزلت فى بخل اليهود باظهار صفات النبى ﷺ كما تقدم . روى ابن جرير من طريق محمد بن سعد عنه أنه قال قوله « سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة » ألم تسمع أنه قال يبخلون و يأمرون الناس بالبخل . يعنى أهل الكتاب يكتمون و يأمرون الناس بالكتمان » وروى عن مجاهد نه قال فى تفسيرها « سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة » ولقول مجاهد وجه فى اللغة أشد ظهوراً على قول ابن عباس فى الآية أى يكلفون بيان ما كتموا ، ففى لسان العرب « وطوقتك الشىء كلفتكه ، وطوقنى الله أداء حقك قوانى » وذكر ذلك وجها فى الآية وفى حديث بمعناها قبل هذه العبارة فقال بعد أن أورد قولهم تطويقه الشىء بمعنى جعله طوقا له « وقيل : هو أن يطوق حملها يوم القيامة فيكون من طوق التكليف لا من طوق التقليد » أقول : وأما تفسيره طوقنى الله أداء حقك بقوانى فهو من طاقة الحبل وهى إحدى قواه لا من الطوق والمختار ما قلناه أولا

﴿ ولله ميراث السموات والأرض ﴾ أى إن له وحده سبحانه جميع ما فى السموات والأرض مما يتوارثه الناس ، فينقل من واحد إلى آخر لا يستقر فى يد ولا يسلم التصرف فيه لأحد ، إلى أن يفنى جميع الوارثين والمورثين ، ويبقى المالك الحقيق وهو الله رب العالمين ، أو معناه أنه هو الذى ينقل كل ما يورث إلى من شاء من عباده فقد يدخر المرء مالا لولده فيجعله الله بسننه فى نظام الاجتماع متاعا لغيرهم كأن يموتوا قبل والدهم أو يضيعوا ما جمعه لهم بالاسراف فيه و يبقون فقراء كأنه يقول

مابال هؤلاء الباخلين بما أعطاهم الله من فضله و إحسانه لا يفيضون بشيء منه على عياله مغترين بتصرفهم الظاهر فيه، وملكهم الانتفاع به، ذاهلين عن مصدره الذي جاء منه، وعن مرجعه الذي يعود إليه، فان لاح في خاطر أحدهم أنه يموت و يفنى لم يخطر له إلا أن له وارثا يرث مايتمتع هو به كأولاده وذي القربى، فكأنه يبقى في يده فليعلم هؤلاء أن الوارث الذي ينتهي إليه التصرف فيما يتركه الهالكون، هو المالك الحقيقي الذي أعطى أولئك الهالكين ما كانوا به يتمتعون وذلك يشمل المال وغيره

الاستاذ الامام: العبارة تبين أن كل مايعطاه الانسان من مال وجاه وقوة وعلم فانه عرض زائل وصاحبه يفنى و يزول ولا معنى لاستبقاء الفاني ماهو فان مثله بل عليه أن يضع كل شيء في موضعه الذي يصلح له، و يبذله في وجوهه اللائقة به أي فهو بذلك يكون خليفة لله في إتمام حكمته في أرضه، ومحسنا للتصرف فيما استخلفه فيه.

﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو « يعملون » بالمثناة التحتية والباقون بالمثناة الفوقية أي لا يخفى عليه شيء من دقائق عملكم ولا مما تنطوي عليه الصدور من الهوى فيه والنية في إتيانه فيجزي كل عامل بما عمل على حسب تأثير عمله في نفسه

﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ﴾ أخرج ابن أسحق وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال « دخل أبو بكر بيت المدراس فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص، وكان من علمائهم وأحبارهم، فقال أبو بكر: ويحك فافنحاص اتق الله وأسلم فوالله انك لتعلم أن محمدا رسول الله تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة، فقال فنحاص: والله ياأبابكر ما بنا إلى الله تعالى من فقر وإنه إلينا لفقير، وما نتضرع إليه كما تضرع إلينا وإنا عنه لأغنياء ولو كان غنيا عنا لما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وإنه ينهاكم عن الربا و يعطيناه ولو كان غنيا عنا لما أعطانا الربا. فغضب أبو بكر فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا و بينك لضربت عنقك ياعدو الله. فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي فقال

رسول الله ﷺ لأبي بكر: ما حملك على ما صنعت ؟ قال يا رسول الله قال قولا عظيما يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء . فلما قال ذلك غضبت لله تعالى مما قال فضربت وجهه . فجحد فنحاص فقال : ماقلت ذلك ، فأنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقا لأبي بكر هذه الآية . وأنزل في أبي بكر وما بلغه من الغضب (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا) ـ الآية الآتية بعد آيات ـ وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنها نزلت في حيي بن أخطب لما أنزل الله «من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة » قال يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغني ، وأخرج الضياء وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : أتت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) فقالوا يا محمد : فقير ربك يسأل عباده القرض ؟ فأنزل الله الآية . فالظاهر أن هذه المجازفة في القول قد وقعت من من غير واحد من يهود وما يقوله البعض ويجيزه الجمع يسند إلى القائلين والمجيزين جميعا والظاهر أنهم قالوا ذلك تهكما بالقرآن ورواية فنحاص ليس لها مناسبة ظاهرة .

سمع الله قول هؤلاء المجازفين لم يفته ولم يخف عليه فهو سيجزيهم عليه، فهذا التعبير يتضمن التهديد والوعيد كما يتضمن قوله « سمع الله لمن حمده » البشارة والوعد بحسن الجزاء وكما يتضمن قوله (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما) مزيد العناية وإرادة الاشكاء والاغاثة ، ذلك بأن قولك سمعت ما قال فلان يشعر بما لا يشعر به قولك علمت بما قال : والسمع هو العلم بالمسموعات خاصة بوجه خاص . وذهب بعض من كتب في علم الكلام إلى أن سمع الباري تبارك وتعالى يتعلق بجميع الموجودات ، لا يختص بالكلام أو بالأصوات ، وهو رأي تنكره اللغة ولا يعرفه الشرع وليس للرأي أو العقل أن يتحكم في صفات الله تبارك وتعالى ينظرياته وأقيسته . ومن فائدة التعبير بسمع الله الكلام عباده مراقبتهم له في أقوالهم ، ولا تتحقق هذه الفائدة بخصوصها على رأي ذلك المتكلم .

﴿ سنكتب ماقالوا ﴾ وعيد لهم على ذلك القول الذى قالوه استهزاء بالقرآن . قرأ حمزة « سيكتب » بالياء المضمومة أى سيكتب قولهم هـذا ويثبت عند الله تعالى فيعاقبهم عليه لأنه لايفوته . وقرأ الباقون بالنون . قال الأستاذ الأمام قال مفسرنا كغيره نأمر بكتابته وغفلوا عن قوله ﴿ وقتلهم الأنبياء بغير حق ﴾ فانه كان من سلفهم فامعنى التعبير عن كتابة بصيغة الاستقبال ؟ لابد من تفسيره بوجه يصح فى الأمرين ، ولكن ضعف المسلمين فى لغة القرآن هو الذى أوقعهم فى هذا الضعف فى الفهم والضعف فى الدين وتبع ذلك الضعف فى كل شىء . ولا يقال — كما زعم بعض المجاورين — إن الفعل إذا أسند إلى الله تعالى يتجرد من الزمان فان الـكلام فى اختلاف التعبير . والمعنى الصحيح لهذه الكلمة «سنعاقبهم على ذلك حتما» فان الكتابة هنا عبارة عن حفظه عليهم ، ويراد به لازمه وهو العقوبة عليه . والتوعد بحفظ الذنب وكتابته وإرادة العقوبة عليه شائع مستعمل حتى اليوم فلا يحتاج إلى دقة نظر . ولفظ الكتابة آكد من لفظ الحفظ لما فيه من معنى الاستثبات وأمن النسيان . وإنما ضم قتل الأنبياء — وهو أفظع جرائم هذا الشعب — إلى الجريمة التى سبق الوعيد لأجلها لبيان أن مثل هذا الـكفر والتهور ليس بدعا من أمرهم وفانه سبق لهم أن قتلوا الهداة المرشدين بعد ماجاءوهم بالبينات، فهم يجرون فى هذا على عرق وليس هو بأول كبائرهم ،وللايذان بأن الجريمتين سيان فى العظم واستحقاق العقاب (كما قال صاحب الكشاف) .

وأما إضافة القتل إلى الحاضرين فقد تقدمت حكمته فى سورة البقرة ويشير إليه قول المفسرين إنهم يعدون قتلة لرضاهم بافعال سلفهم وهذا تحويم حول المعنى الذى أوضحناه هناك ، وهو أن الأمم متكافلة فى الأمور العامة إذ يجب على الأمة الانكار على فاعل المنكر من أفرادها وتغييره أو النهى عنه لئلا يفشو فيها فيصير خلقا من أخلاقها أوعادة من عاداتها فتستحق عقوبته فى الدنيا كالضعف والفقر وفقد الاستقـلال ، كما تستحق عقوبته فى الآخرة بما دنس نفوسها ولذلك لعن الله تعـالى الذين كفروا من بني إسرائيل بما عصوا وكانوا يعتدون وبين سبب

ذلك بقوله (٦ : ٨٢ كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه)

ذلك بأن من أقر فاعل المنكر فلم ينهه ولم يسخط عليه تكون نفسه مشاكلة لنفسه تأنس بما تأنس به ثم لايلبث أن يفعل المنكر ولو بعد حين مالم يكن عاجزا عن ذلك بسبب من الأسباب الحسية ، كضعف الجسم أو قلة المال أى ان مثل هذا لايترك المنكر لأنه رذيلة تدنس نفس فاعلها فيكون بعدا من الخير غير مستحق لرضوان الله عز وجل . قال الأستاذ الإمام : وثم وجه آخر يجعل اسناد المنكر إلى مقره والراضى به إسناداً قريبا من الحقيقة وهو أن عدم النهى عن المنكر هو السبب فى انتشاره وشيوعه لأن المبالين إلى المنكر لو علموا أن الناس يمقتونهم ويؤاخذونهم عليه لما فعلوه إلا مايكون من الخلس الخفية . ولذلك كان الساكت على المنكر شريك الفاعل فى الاثم — قال — كل هذا ظاهر فيمن يفعل المنكر فى زمنه ولاينكره وأما من يقع المنكر من قومهم قبل زمنهم كاليهود الذين نزلت هذه الآية وأمثالها فيها كقوله « فلم قتلتموهم ؟» فهم يتفقون مع من سبقهم فى علة الجريمة ومبعثها من النفس وهو عدم المبالاة بالدين وقد كان هذا الخلف متفقين مع من سبقهم فى الأخلاق والسجايا وينتسبون إليهم انتساب حسب وتشرف أى فهم جديرون بأن يكونوا على شاكلتهم .

وأقول : إن المتأخر ربما كان أضرى بالشر من المتقدم لتمكن داعية الشر من نفسه بالوراثة والقدوة جميعا . وقد حاول غير واحد من اليهود قتل النبي ﷺ كما كان آباؤهم يفعلون بل هم الذين قتلوه ، فانه مات بالسم الذى وضعته له اليهودية فى الشاة بخيبر فقد ورد فى الحديث أنه قال لعائشة فى مرض موته « ياعائشة مازالت أجد ألم الطعام الذى أكلت بخيبر ، فهذا أوان وجدت انقطاع أبهرى » رواه البخارى فى صحيحه وفى رواية لغيره من حديث أبى هريرة « مازالت أكلة خيبر تعاودنى كل عام حتى كان هذا أوان انقطاع أبهرى » .

الاستاذ الإمام : إن الله تعالى نبهنا بهذا الضرب من التعبير إلى أن المتأخر إذا لم ينظر إلى عمل المتقدم بعين البصيرة ويطبقه على الشريعة فيستحسن منه ما استحسنت ويستقبح ما استهجنت ويسجل على المسيء من سلفه إساءته وينفر

منها ، فانه يعد عند الله تعالى مثله وشريكا له فى إثمه ومستحقاً لمثل عقوبته فعليكم باتخاذ الوسائل لازالة المنكرات الفاشية ولا بد فى ذلك من بذل الجهد ، واعمال الروية والفكر ، وما علينا الآن فى مثل هذه البلاد ، إلا الحيلة فى بذل النصح والارشاد ، بأى ضرب من ضروبه ، وكل اسلوب من أساليبه .

﴿ ونقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ وقرأ حمزة « ويقول » . قال الأستاذ الامام : الذوق عبارة عن الشعور بالألم أو ضده فمعنى ذوقوا تألموا . أما كيفية القول فلا نبحث فيها وإنما نعلم أن الله تعالى يوصل هذا المعنى إليهم .

أقول : وزعم بعض المستشرقين أن هذا الاستعمال لم يكن معروفا عند العرب قبل القرآن وأن النبي ﷺ أخذه من التوراة وهو زعم باطل وبمثله يستدلون على اقتباس النبي من كتبهم ، فقد روى أن أبا سفيان قال لما رأى حمزة عليه رضوان الله مقتولا « ذق عقق » أى ذق عاقبة اسلامك أيها العاق لدين آبائك ولمن ثبت عليه من قومك فلم يدخلوا فى الإسلام . نعم إن أصل الذوق هو ما يكون باللسان لمعرفة طعم الطعام ثم توسعوا فيه فاستعملوه فى غير ذلك من المحسوسات كقولهم « ذقت القوس » إذا جذبت وترها لتنظر ماشدتها . وقولهم ذقت الرمح إذا غمزتها قال ابن مقبل :

يهززن للمشى أوصالا منعمة هز الشمال ضحى عيدان يبرينا
أو كاهتزاز رديني تذاوقه أيدى التجار فزادوا متنه لينا

كذا فى لسان العرب . وفى الأساس « أيدى الكماة » بدل « أيدى التجار » وقال ابن الاعرابى : الذوق يكون بالفم وبغير الفم . ثم استعملوه فى المعانى قال ابن طفيل

فذوقوا كما ذقنا غداة محجر من الغيظ فى اكبادنا والتحوب

ومن هذا القبيل استعماله فى معرفة جيد الشعر وأحاسن الكلام . « وعذاب الحريق » معناه عذاب هو الحريق .

﴿ذلك بما قدمت أيديكم﴾ أى ذلك العذاب الذى تذوقون مرارته أو حرارته بسبب ما قدمتم فى الدنيا من الأعمال . عبر عن الأشخاص بالأيدى لأن أكثر

الأعمال تزاول بها ، وليفيد أن ما عذبوا عليه هو من عملهم حقيقة لا مجازاً . فان نسبة الفعل إلى يد الفاعل تفيد من إلصاقه به مالا تفيده نسبته إلى ضميره لأن الاسناد إلى اليد يمنع التجوز ، فمن المعهود أن يقال : فلان فعل كذا إذا أمر به أو مكن العامل منه ولم يباشره بنفسه ومتى أسند إلى يده تعين أن يكون باشر فعله بنفسه ، وإن لم يكن من عمل الأيدي ويدخل في قوله «بما قدمت أيديكم» جميع ما كان منهم من ضروب الكفر والفسوق والعصيان

﴿ وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾ أي ، ذلك العذاب إنما يصيبكم بعملكم وبكونه تعالى عادلا في حكمه وفعله لايجور ولا يظلم ، فيعاقب غير المستحق للعقاب ولا يجعل المجرمين كالمتقين والكافرين كالمؤمنين ، فلو كان سبحانه ظلاما لجاز أن لا يذوقوا ذلك العذاب على كفرهم به واستهزائهم بآياته وقتلهم لأنبيائه بأن يجعلوا مع المقربين في جنات النعيم وإذاً لكان الدين عبثاً (٣٨ : ٢٨ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) (٤٥ : ٢١ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعل كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء مايحكمون) (٦٨ : ٣٥ أفنجعل المسلمين كالمجرمين ٣٦ مالكم كيف تحكمون ؟) فالاستفهام الانكاري في هذه الآيات يدل على أن ترك تعذيب أولئك الكفرة الفجرة هو من المساواة بين المحسن والمسيء ووضع الشيء في غير موضعه وناهيك به ظلما كبيرا . فبهذا كله تعلم أن استشكال عطف نفي الظلم على جرائمهم في غير محله والمبالغة بصيغة « ظلام » لإفادة ان ترك مثلهم يعد ظلما كبيرا أو كثيرا

وقال الأستاذ الامام : يعني أن هذه العقوبة عدل منه سبحانه وأشار بصيغة المبالغة (ظلام) إلى أن مثل هذه التسوية لا تصدر إلا عن كان كثير الظلم مبالغاً فيه . وقال غيره : إنه لما كان القليل من الظلم يعد كثيراً بالنسبة إلى رحمته الواسعة عبر في نفيه بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة .

﴿ الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ﴾ أي أولئك هم الذين قالوا في الاعتذار عن عدم الايمان بمحمد ﷺ

ان الله عهد إلينا فى كتابه التوراة أن لا نؤمن لرسول يدعى انه مرسل من الله حتى يأتينا بقربان تأكله النار .

قال المفسرون : إنهم أرادوا شيئا كان شائعا عندهم ، وهو أن يذبح القربان من النعم أو غيرها فيوضع فى مكان معين فتأتي نار بيضاء من السماء لها دوى فتأخذه أو تحرقه . وروى ابن جرير عن ابن عباس ان الرجل منهم كان يتصدق بالصدقة فاذا تقبل منه نزلت عليه نار من السماء فأكلته ، أي أكلت ما تصدق به . هذا ما أورده وردوه بأن هذا القربان إنما كان يوجب الإيمان لأنه معجزة لا لذاته إذ هو كغيره من المعجزات .

أقول : ان القربان فى عبادة بنى إسرائيل كان على قسمين دموى وغير دموى . فالقرابين الدموية كانت تكون من الحيوانات الطاهرة كالبقر والغنم والحمام ، وغير الدموية هى باكورات المواسم والخمر والزيت والدقيق . والقرابين عندهم أنواع منها المحرقات والتقدمات وذبائح السلامة وذبائح الخطيئة وذبائح الاثم . وكانوا يحرقون المحرقات بأيديهم . وقد جاء فى الفصل الأول من سفر اللاويين فى ذلك ما نصه .

« ١ ودعا الرب موسى . وكلمه من خيمة الاجتماع قائلا ٢ كلم بنى إسرائيل وقل لهم إذا قرب انسان منكم قربانا للرب من البهائم فمن البقر والغنم تقربون قرابينكم ٣ إن كان قربانه من البقر فذكراً صحيحا يقرب إلى باب خيمة الاجتماع يقدمه للرضا عنه أمام الرب ٤ و يضع يده على رأس المحرقة فيرضى عنه للتكفير عنه ٥ و يذبح العجل أمام الرب و يقرب بنو هرون الكهنة الدم و يرشون الدم مستديرا على المذبح الذى لدى باب خيمة الاجتماع ٦ و يسلخ المحرقة و يقطعها إلى قطعها ٧ و يجعل بنو هرون الكاهن نارا على المذبح و يرتبون حطبا على النار ٨ و يرتب بنو هرون الكهنة القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب الذى على النار التى على المذبح ٩ وأما أحشاؤه وأكارعه فيغسلها بماء و يوقد الكاهن الجميع على المذبح محرقة وقود رائحة سرور للرب

ثم ذكر تفصيل قربان الغنم بصنفيه الضأن والمعز والطير وهو صنفين أيضا الحمام واليمام بنحو ما تقدم كما بين بقية أنواع القرابين . فمن هنا تعلم أنهم كانوا يوقدون النار بأيديهم و يحرقون بها القرابين المحرقات ولكن اليهود كانوا يلقون إلى المسلمين

أخباراً من خرافاتهم أو مخترعاتهم ليودعاها كتبهم ويمزجوها بدينهم ، ولذلك نجد فى كتب قومنا من الاسرائيليات الخرافيه مالا أصل له فى العهد القديم ولا يزال يوجد فينا من يقدس كل ماروى عن أوائلنا فى التفسير وغيره ويرفعه عن النقد والتمحيص ولا يتم تمحيص ذلك إلا لمن اطلع على كتب بني اسرائيل

أما الأستاذ الامام فقد ذكر ماقاله المفسرون فى القربان ، ثم قال : ويجوز وهو الأظهر أن يكون معنى « حتى يأتينا بقربان تأكله النار » أن يفرض علينا تقريب قربان يحرق بالنار ، فقد كان من أحكام الشريعة عندهم أن يحرقوا بعض القربان

وقد أمر الله تعالى نبيه أن يرد عليهم فقال ﴿ قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين ﴾ فى زعمكم أنكم لاتؤمنون بى لأنى لم آمر باحراق القرابين أى إنكم لم ترضوا بعصيان أولئك الرسل فقط بل قسوتم عليهم وقتلتموهم

قال الاستاذ الامام : لاريب أن هذا لم يقع منكم إلا لأنكم شعب غليظ الرقبة (بذا وصفوا فى التوراة التى فى أيديهم) وأنكم قساة غلف القلوب لاتفقهون الحق ولا تذعنون له . وهذا مبنى على ما قلناه من اعتبار الأمة باتفاق اخلاقها وصفاتها وعاداتها العامة كالشخص الواحد، وكان هذا المعنى معروفا عند العرب فانهم يلصقون جريمة الشخص بقبيلته ويؤاخذونها به ولو بعد موته ، ويدلنا هذا على أن الجنايات والجرائم مرتبطة فى حكم الله تعالى بمناشئها ومنابعها فمن لم يرتكب الجريمة لأن آلاتها وأسبابها غير حاضرة لديه لايكون بريئا من الجريمة إذا كان منشأها والباعث عليها مستقرا فى نفسه، وهذا المنشأ هو التهاون بأمر الشريعة وعدم المبالاة بأمر الحق والتحرى فيه

﴿ فان كذبوك ﴾ بعد أن جئتهم بالبينات الناصعة ، والزبر الصادعة ، والكتاب الذى ينير السبيل ، ويقيم الدليل . فلاتأس عليهم ، ولاتحزن لكفرهم ، ولاتعجب من فساد أمرهم ، فان هذه سنة الله فى العباد ، وشنشنة من سبق من هؤلاء من آباء وأجداد ﴿ فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير ﴾ فأقاموا على أقوامهم الحجة ببيناتهم ، وهزوا قلوبهم بزبر عظاتهم ، وأناروا بالكتاب سبيل نجاتهم . فما أغنى ذلك عنهم من شىء لما انصرفت قلوبهم عن طلب الحق

وتحرى السبيل الخير . فالآية تسلية للنبي ﷺ وبيان لطباع الناس واستعدادهم .
والزبر جمع زبور بمعنى مزبور من زبرت الكتاب إذا كتبته مطلقا أو كتابة عظيمة غليظة. قاله الراغب أو متقنة كما فى لسان العرب، فهو بمعنى الكتب والصحف يقال : زبرت الكتاب بمعنى كتبته ، وبمعنى قرأته أو بمعنى المواعظ الزاجرة. قال فى اللسان : وزبره يزبره بالضم نهاه وانتهره وفى الحديث: « إذا رددت على السائل ثلاثا فلا عليك أن تزبره » أى تنهره وتغلظ له فى القول والرد. والزبر بالفتح الزجر والمنع. اهـ وأصل معنى الزبر القطع ومنه زبر الحديد قطعه ويوشك أن تكون الزبر هنا المواعظ والكتاب المنير جنسه أى الكتب الأربعة أو الزبر صحف الأنبياء والكتاب المنير الانجيل

(١٨٥ : ١٨٠) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيمَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ، وَمَا الْحَيوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ (١٨٦ : ١٨١) لَتُبْلَوُنَّ فِى أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيراً وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ *

الكلام فى الآيتين مستقل ووجه إتصال الآية الأولى منهما بما قبلها هو أن فى التى قبلها تسلية للنبي ﷺ عن تكذيب اليهود وغيرهم له ببيان طبيعة الناس فى تكذيب الأنبياء السابقين وصبر أولئك على المجاحدة والمعاندة والكفر . وفى هذه تأكيد للتسلية ، كما قال الإمام الرازى من حيث إن الموت هو الغاية وبه تذهب الأحزان ومن حيث إن بعده دارا يجازى فيها كل بما يستحق. وقال الأستاذ الإمام : إنها تسلية أخرى ، كأنه يقول لا تضجر ولا تسأم لما ترى من معاندة الكافرين فان هذا منته ، وكل ماله نهاية فلا بد من الوصول إليه، فالذى يصير إليه هؤلاء المعاندون قريب فيجازون على أعمالهم ولا تنتظر أن يوفوا جزاء عملهم السىء كله فى هذه الدار كما أن أجرك على عملك لا توفاه فى هـذه الحياة ، فحسبك ما أصبت من الجزاء

الحسن وحسبهم ما أصيبوا وما يصابون به من الجزاء السيء فى الدنيا . واعلم أنه لا يوفى أحد جزاءه فى هذه الدار لأن توفية الأجور إنما تكون فى الآخرة .

قال ويصح وصلها بما قبلها من قوله تعالى « ولا تحسبن الذين يبخلون » الخ أى إن أولئك البخلاء الذين يمنعون الحقوق وأولئك المتجرئين على الله والظالمين لرسله والذين عاندوا خاتم النبيين — كل أولئك سيموتون كما يموت غيرهم ويوفون أجورهم يوم القيامة — وكذلك لا يحسبن أحد من المؤمنين الذين يقاومون هؤلاء و يلقون منهم فى سبيل الايمان مايلقون أنهم يوفون أجورهم فى الدنيا كلا انهم إنما يوفون أجورهم يوم القيامة .

وأقول : إن الكلام فى الآيتين هو تصريح بما فى ضمن الآية السابقة من التسلية للنبى ﷺ ولمن اتبعه والتفات إلى خطابهم فان توفية الأجور متبادرة فى الخير ، فهذه الآية تمهيد لما بعدها ليسهل على المسلمين وقع إنبائهم بما يبتلون به .

ثم قال تعالى ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ والمعنى ظاهر يفهمه كل من يعرف العربية وهو أن كل حى يموت ، فتذوق نفسه طعم مفارقة البدن الذى تعيش فيه ولكنهم أوردوا عليها إشكالات بحسب علوم الفلسفة التى تغلغلت اصطلاحاتها فى كتب المسلمين ، لذلك قال الأستاذ الامام : لكلمة « نفس » استعمالات يصح فى بعض المواضع منها مالا يصح فى موضع آخر ، والمتبادر هنا أن المراد بالنفس ما به الحيـاة المعروفة فى الحيوان ، ولا يصح أن تكون هنا بمعنى الذات (أى فيقال : انه يدخل فى عمومها البارىء تعالى لاضافة لفظ النفس إليه عزوجل) واستشكلوا موت النفس مع أنها باقية لأنها تبعث يوم القيامة وإنما يبعث الموجود ولو عدمت النفس لما صح أن يقال انها تبعث . وإنما كان يقال توجد . وأجابوا عنه بأن كونها باقية لا ينافى كونها تذوق الموت فان الذى يذوق هو الموجود والميت لا يذوق لأن الذوق شعور فالحالة المخصوصة التى هى مفارقة الروح للبدن إنما تشعر بهـا النفس . وأما البدن فلا شعور له لأنه يموت . ومن العبث والجهل البحث فى تعريف الموت فالموت هو الموت

المعروف لكل أحد . وهناك جواب آخر أبسط من هذا وأظهر وهو أن الخطاب هنا على العرف المعهود فى التخاطب المتبادر لكل عربى وهو أن كل حى يموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة ﴾ وفاه أجره أعطاه إياه وافياً بالعمل لم ينقصه منه شيئا ومهما نال الإنسان من أجر على عمله فى الدنيا فانه لا يوفاه إلا فى الآخرة والقيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين فى الحياة التى بعد الموت . واستدل بالآية من ينكر عذاب القبر ونعيمه أى ما تذوقه هـذه النفوس فى البرزخ الذى بين هذه الحياة القصيرة وتلك الحياة الطويلة وهو ينسب إلى المعتزلة ولـكن الزمخشرى وهو من أساطينهم يرد استدلالهم ، قال فى الكشاف : فان قلت فهـذا يوهم نفى ما يروى من أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار [1] قلت كلمة التوفية تزيل هذا الوهم لأن المعنى أن توفية الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور. اه

﴿ فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ﴾ زحزح عن النار نحى وأبعد عنها واختطف دونها قبل أن تلتهمه قال فى الكشاف الزحزحة تكرير الزح وهو الجـذب بعجلة . والذى لا يزال يسبق إلى فهمى من معناها أنه الإزاحة بعد الإزاحة أى التنحية بعد التنحية . جعل الذى يهم بمواقعتها مرة بعد مرة (لما فى نفسه من الشوائب التى تجذب اليها) فينحى عنها فى كل مرة (بغلبة تأثير حسناته المضاعفة على سيئاته) إلى أن يدخل الجنة فائزاً فوزاً عظيما . وذكر الفوز مطلقاً غير متعلق به شىء يفيد أنه الفوز العظيم الذى يشمل كل ما يطلبه المرء من سلامة من مكروه ، وفوز بمحبوب ، وناهيك بالسلامة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم فى دار القرار .

الأستاذ الامام : ذكر توفية الأجور ثم بين ذلك بأبلغ عبارة موجزة إيجـازاً معجزاً فأعلم أن هنالك جنة ونارا وأن من الناس من يلقى فى تلك ومنهم من يدخل فى هذه وأبان عظيم هول النار وشدتها بالتعبير عن النجاة عنها بالزحزحة كأن كل شخص كان مشرفاً على السقوط فيها وأن مجرد الزحزحة عنها فوز كبير . وفيه إيماء

(١) حديث رواه الترمذى والطبرانى بسند ضعيف

إلى أن أعمال الناس سائقة لهم إلى النار لأنها حيوانية فى الغالب حتى لا يكاد يدخل أحد الجنة إلا بعد أن يكون زحزح عما كان صائراً اليه من السقوط فى النار أما هؤلاء المزحزحون فهم الذين غلبت فى نفوسهم الصفات الروحية على الصفات الحيوانية فأخلصوا فى إيمانهم وفى أعمالهم وجاهدوا فى الله حق جهاده حتى لم يبق فى نفوسهم شائبة من إشراك غير الله فى عمل من الأعمال . أفاد هذا الايجاز كل هذه المعاني ولم يحتج فى هذه الآية إلى مثل ما ذكر فى آيات أخرى من وصف الجنة والنار لما يقتضيه السياق هنالك من الاطناب والتعريف بشىء من أمور عالم الغيب . وعبر بالفاء فى قوله « فمن زحزح » للترتيب و بيان السبب . كذا كتبت عنه وكتبت بجانبه « وفيه نظر » ولعلى كنت أريد مراجعته فيه فنسيت . والظاهر أن هذه الفاء عاطفة ، وفيها معنى الترتيب دون السبب ، وما بعدها تفصيل لتوفية الأجور .

﴿ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ الدنيا صفة للحياة وهى مؤنث الأدنى والمتاع ما يتمتع به أى ينتفع به زمناً ممتداً امتدادا طويلا أو قصيرا لأنه من المتوع وهو الامتداد يقال متع النهار ومتع النبات إذا ارتفع وامتد و يقال للآنية متاع قال تعالى (١٣ : ١٧ ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع) وقال فى اخوة يوسف (١٢ : ٦٥ ولما فتحوا متاعهم) وهو الأوعية بما فيها من الميرة والطعام . والغرور الخداع وأصله إصابة الغِرة أى الغالة ممن تخدعه وتغشه . قال فى الكشاف شبه الدنيا بالمتاع الذى يدلس به على المستام و يغر حتى يشتريه ثم يتبين له فساده ورداءته .

الأستاذ الامام : الحياة الدنيا هى السفلى أو القريبي ، والمراد منها حياتنا هذه أى معيشتنا الحاضرة التى نتمتع فيها باللذات الحسية كالأكل والشرب أو المعنوية كالجاه والمنصب والسيادة . هذه الحياة هي أقرب الحياتين وأدناها وأحطهما وهى على كل حال متاع الغرور ، لأن صاحبها دائماً مغرور مخدوع لما تشغله كل حين بجلب لذاتها ودفع آلامها فهو يتعب لما لا يستحق التعب و يشقى لتوهم السعادة و يتعب نقدا ليستريح نسيئة . والعبارة جاءت بصيغة الحصر فهى تشمل حياة الأبرار الذين يصرفون أعمالهم فى نفع الناس حبا بالخير و تقربا إلى الله عز وجل من حيث هم متمتعون فيها إما من حيث إن لذتهم فيها هم فيه قهرية و إما على معنى أنها لا بقاء لها أو يقال إن ما كان

من عمل الخير والطاعة ليس من متاع الدنيا ، والحصر بحسب ماعليه الغالب

وأقول : حاصل معنى الجملة أن الدنيا ليست إلا امتاعا من شأنه أن يغر الانسان ويشغله عن تكميل نفسه بالمعارف الحقيقية والأخلاق المرضية التي ترقى بروحه فتعدها لسعادة الآخرة فينبغي له أن يحذر من الاسراف في الاشتغال بمتاعها من نفسه فان أي نوع منه قد يشغله و ينسيه نفسه ، وإن لم يكن الاشتغال به ضرور يا ولا من حاجات المعيشة المعتدلة . أما ترى المغرمين فيها باللعب واللهو كالشطرنج والنرد وما في معناهما وهو كثير في هذا الزمان - كيف يسرفون في حياتهم ، و يفنون أعمارهم بين جدران بيوت اللهو كالقهاوي والحانات . وكل حزب بما لديهم فرحون ، لأنهم مغرورون مخدوعون ، إلا من وفقه الله لصرف معظم زمنه في علم يرقى به عقله وعبرة تتزكى بها نفسه وعمل صالح ينتفع به و ينفع به عباد الله تعالى مع النية الصالحة والقلب السليم ، وما أحسن وصية الحلاج الأخيرة لمريده قبيل قتله «عليك بنفسك إن لم تشغلها شغلتك »

وليس لمتاع الدنيا غاية ينتهي العامل اليها فتسكن نفسه و يطمئن قلبه بل المزيد منه يغري بزيادة الاسراف في الطلب . فلا ينتهي أرب منه إلا إلى أرب قال الشاعر :

فما قضى أحد منا لبانته ... ولا انتهى أرب إلا إلى أرب

فمن هدى الدين تنبيه الناس إلى ذلك حتى لا تغلب عليهم الحيوانية فيكونوا من الهالكين

﴿لتبلون في أموالكم وأنفسكم﴾ قال الرازي : اعلم أنه تعالى لما سلى الرسول ﷺ بقوله « كل نفس ذائقة الموت » زاد في تسليته بهذه الآية فبين أن الكفار بعد أن آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال . والغرض من هذا الاعلام أن يوطنوا أنفسهم في الصبر وترك الجزع وذلك لأن الانسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء شق ذلك عليه أما إذا كان عالما بأنه سينزل فاذ انزل لم يعظم وقعه عليه

أقول : وعبارة الكشاف : خوطب المؤمنون بذلك ليوطنوا أنفسهم على ماسيلقون من الأذى والشدائد والصبر عليها حتى إذا لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم ما يرهق من تصيبه الشدة بغتة فينكرها وتشمئز منها نفسه .

الأستاذ الامام : يصح اتصال هذه الآية بما قبلها من قوله تعالى «ولا تحسبن الذين يبخلون » الآيات فان فيها ذكر البخل بالمال وذكر حال اليهود وهذه تذكر البلاء بالمال وماسيلاقى المؤمنون من أولئك اليهود وغيرهم ، و يصح أن يكون على ما قاله بعضهم متصلا بما هو قبل ذلك من أول واقعة أحد إلى هنا ، كأنه يقول: إن ماوقع من الابتلاء فى الأنفس والأموال والطعن فى تلك الواقعة ليس آخر الابتلاء بل لابد أن تبلوا بعد ذلك بكل هذه الضروب منه وتجرى فيكم سنته تعالى فى خلقه ، فلا تظنوا أنكم جلستم على عرش العزة واعتصمتم بالمنعة وأمنتم حوادث الكون فانه لابد أن يعاملكم الله تعالى كما يعامل الأمم ، معاملة المختبر المبتلى لا ليعلم مالم يكن يعلم من أمركم فهو علام الغيوب ، بل ليميز الخبيث من الطيب من بعد ، كما ماز الكثيرين فى واقعة أحد.

قال : والابتلاء فى الأموال يفسر بفرض الصدقات و بالبذل فى سبيل الله — وهو كل مايوصل إلى الخير — و بالجوائح والآفات وهذا الجمع أولى مما ذهب اليه بعضهم من تخصيصه بالأول و بعضهم من تخصيصه بالثاني . والابتلاء فى الانفس يكون بتكليف بذلها فى سبيل الله و بموت من يحب الانسان من الأهل والأصدقاء (أقول: وكذا الابتلاء بالمصائب البدنية كالأمراض والجروح) والابتلاء بالتكليف هو أهم الابتلاءين . وذلك أن الله تعالى لم يكفل للمسلمين الحفظ والنصر والسيادة لأنهم مسلمون وإنما يكلفهم الجرى على سنته تعالى كغيرهم فلا بد لهم من الاستعداد المدافعة دائما وذلك يقتضى بذل المال والنفس ، ومن هنا تعلم غلط الذين يفسرون الابتلاء بالمال والأمر ببذله والجهاد به — كل ذلك بالزكاة وما الزكاة إلا نوع من أنواع الحقوق التى جعلها الله فى المال وهى كثيرة تشمل كل مابه صلاح الأمة ورفع شأنها من الأعمال وكل مايدفع عنها الأعداء و يرد عنها المكاره والاسواء (يعنى كالأعمال التى تعمل للوقاية من الأمراض والأوبئة) ومن ذلك الابتلاء فى المدافعة عن الحق سواء كان بالمال أو بالنفس فهو يوطن نفوسهم على الأخذ بالاحتياط فى الأمور العامة والاستعانة عليها بالمال وتحمل المكاره و يحذرهم من الشره والطمع فى المال حتى إذا طمعوا أو قصروا فى الاحتياط كما وقع لهم فى أحد علموا أنهم ما أصيبوا إلا

بما كسبت أيديهم أو قصرت فيه هممهم فلا يتعللون ، ولا يقولون كيف أصبنا ونحن مسلمون ؟ وقدم ذكر المال لأنه الوسيلة التي يكون بها الاستعداد لبذل النفس فبذل المال يحتاج اليه قبل بذل النفس أو لأن الانسان كثيرا مايبذل نفسه دفاعا عن ماله فالذين قالوا إن المال شقيق الروح لاحظوا الغالب ومن غير الغالب أن يقدم الانسان ماله على نفسه . علمنا أن فائدة الابتلاء هي تمييز الخبيث من الطيب وأما الاخبار به ففائدته التعريف بالسنن الآلهية وتهيئة المؤمن لها وحمله على الاستعداد لمقاومتها فان من تحدث له النعمة فجأة على غير استعداد ولا سعى ترجى هي من ورائه تدهشه وتبطره ، وربما تهيج عصبه فيقع في داء أو يموت فجأة ، وكذلك من تقع به المصيبة فجأة على غير استعداد يعظم عليه الأمر ويحيط به الغم حتى يقتله في بعض الأحيان . أما المستعد فإنه يكون ضليعا قويا .

أقول : يعني أنه يحمل البلاء بلا تبرم ولا سآمة فان ظفر لايفرح فرح البطر الفخور ، وإن خسر لايشقى شقاء اليئوس الكفور ، فهذا الاعلام تربيــة من الله لعباده المؤمنين ، فما بالهم في هذا العصر عن التذكرة معرضين « أفلم يدبروا القول أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين ؟ » هذا وإن الزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة قبل غزوة بدر الأولى. والظاهر أن هذه الآيات نزلت في السنة الرابعة بعد غزوة بدر الآخرة كما يأتي . فالظاهر أن المراد بالابتلاء فيها بالمال هو الحاجة أو القلة كما حصل في غزوة الأحزاب ثم في غزوة تبوك (راجع تفسير ٢ : ١٦٥ « ولنبلونكم بشيء من الخوف » ص ٣٣ ج ٢ تفسير) وتقرأ بيانه لنا بعد خمسة أسطر .

وأما قوله ﴿ ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا ﴾ فهو ابتلاء آخر وقد نزلت هذه الآية بعد أن كان المشركون وأهل الكتاب ملأوا الفضاء بكلامهم المؤذي للرسول والمؤمنين ، فلماذا صرح الكتاب بهذا وهو ما ألفه المسلمون واعتادوه ؟ بل قال الأستاذ الامام : إن مثل هذا يدخل في الابتلاء في الأنفس وإنما خصه بالذكر لأنه من الأهمية بمكان .

أقول : نبه بهذه العبارة على عظم شأن هذا النبأ وليس عندي شيء عنه في

سببه والمراد منه ولا أذكر أنني رأيت ذلك فى شيء من الكتب التى اطلعت عليها فيجب الرجوع إلى ذلك فى التاريخ ، أى سيرة المصطفى ﷺ فإذا تذكرنا أن هذه الآية نزلت بعد غزوة بدر الآخرة التى سبق ما ورد فيها من الآيات بعد الكلام فى غزوة أحد وغزوة حمراء الأسد — وتذكرنا أن ذلك كان فى شعبان من سنة أربع ، وتذكرنا ما كان فى سنة خمس من حديث الافك ، وقذف عائشة الصديقة برأها الله تعالى — ومن تألب اليهود ونقض عهودهم ومحاولتهم قتل النبى ﷺ حتى أجلاهم وأمن شر مجاوراتهم إياه بالمدينة — ومن تألبهم مع المشركين وجمع الأحزاب من الفريقين وزحفهم على المدينة لأجل استئصال المسلمين — وما وما كان فى ذلك من البلاء الشديد والجوع الديقوع والحصار الضيق الذى قال الله فيه كله (٣٣:٩ إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون بالله الظنونا (١٠) هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا) — إذا تذكرنا هذا كله علمنا أن الآية تمهيد له وإعداد للمسلمين لتلقيه لئلا وقعه يخف عليهم ، ولذلك قال ﴿ وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور ﴾ يعنى إن تصبروا على البلاء الكبير الذى سيحل بكم فى أموالكم وأنفسكم وعلى ماتسمعون من أهل الكتاب والمشركين من الأذى وتتقوا مايجب اتقاؤه فى الاستعداد لذلك قبل نزوله ومكافحته عند وقوعه ، فإن ذلك الصبر والتقوى من معزومات أى الأمور التى يجب العزم عليها ، أو مما عزم الله أن يكون ، أى من عزمات قضائه التى لا بد من وقوعها .

ومن تدبر هذا علم ضعف رواية ابن أبى حاتم وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الآية نزلت فيما كان بين أبى بكر وفنحاص وقد سردنا الرواية من عهد قريب فإن هذه الوصية المؤكدة للمؤمنين كافة وما سبقها من التمهيد أكبر من ذلك وإن حسنها من رواها ، ويرجح ما اخترناه فى الآية السابقة من كونها فى المؤمنين لا فى الكافرين . وفى رواية عند عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن كعب أن الآية نزلت فى كعب بن الأشرف فيما كان يهجو به النبى ﷺ وأصحابه وهذه أضعف من

الاولى فإن كعب بن الأشرف قتل قبل غزوة أحد، وكفى الله المسلمين كيده وقوله

قال الأستاذ الامام: الصبر هو تلقي المكروه بالاحتمال وكظم النفس عليه مع الروية في دفعه ومقاومة مايحدثه من الجزع، فهو مركب من أمرين دفع الجزع ومحاولة طرده، ثم مقاومة أثره حتى لايغلب على النفس، وإنما يكون ذلك مع الاحساس بألم المكروه فمن لايحس به لايسمى صابرا وإنما هو فاقد للاحساس يسمى بليدا، وفرق بين الصبر والبلادة، فالصبر وسط بين الجزع والبلادة، وما أحسن قرن التقوى بالصبر في هذه الموعظة وهي أن يمتثل ماهدى الله إليه فعلا وتركا عن باعث القلب وذلك من عزم الأمور أي التي يجب أن تعقد عليها العزيمة وتصح فيها النية وجوبا محتما لاضعف فيه.

(١٨٧ : ١٨٢) وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ، فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ (١٨٨ : ١٨٣) لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا، فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨٩ : ١٨٤) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

وجه الاتصال بين الآية الأولى من هذه الآيات وما قبلها هو أن الآيات التي قبلها كانت في أهل الكتاب وقد تقدم أنه تعالى ذكر أحوال النصارى منهم وحاجهم في أول السورة ثم ذكر بعض أحوال اليهود قبل قصة أحد ثم عاد إلى بيان بعض شؤونهم بعدها فكان منه مافي هذه الآية وهو كتمان ما أمروا ببيانه واستبدال منفعة حقيرة به لم يفصل بينه وبين ما قبله فيهم إلا بآيتين قد عرفت حكمة وضعهما في

موضعهما. وقال الرازى : اعلم أن فى كيفية النظم وجهين (الأول) أنه تعالى لما حكى عن اليهود شبها طاعنة فى نبوة محمد ﷺ وأجاب عنها أتبعه بهذه الآية وذلك لأنه تعالى أوجب عليهم فى التوراة والانجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام أن يشرحوا ما فى هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم ، كأنه قيل : كيف يليق بكم إيراد الطعن فى نبوته ودينه مع أن كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل على صحة نبوته ودينه (الثانى) أنه تعالى لما أوجب فى الآية المتقدمة على محمد ﷺ احتمال الأذى من أهل الكتاب ، وكان من جملة إيذائهم للرسول ﷺ أنهم كانوا يكتمون ما فى التوراة والانجيل على الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة ، فبين أن هذا من تلك الجملة التى يجب فيها الصبر اه وقد علمت ماهو المراد بالأذى فى تفسير الآية السابقة .

وقال الأستاذ الامام : وجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها هو أن ماذكر فى الآية السابقة من البلاء الذى يصاب به المؤمنون إنما يصابون به لأخذهم بالحق ودعوتهم إليه ومحافظتهم فى الشدائد عليه فناسب بعد ذكر البلاء الذى أخبر الله به المؤمنين ووطن عليه نفوسهم ليثبتوا ويصبروا أن يذكر لهم مثل الذين خلوا من قبلهم إذ أخذ عليهم الميثاق ببيان الحق فكان من أمرهم ما استحقوا به الوعيد المذكور فى الآية . فهو يذكر المؤمنين بذلك كأنه يقول لهم إنكم إذا كتمتم ما أنزل عليكم يكون وعيدكم كوعيدهم . قال تعالى :

﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب﴾ أى اذكروا إذ أخذ الله الميثاق عليهم بلسان أنبيائهم . قال الاستاذ الامام : ولا نقول فى التوراة لأن القرآن لم يقل بذلك ولا بعدمه فليس لنا أن نقيد برأينا ما أطلقه ونزيد عليه بغير علم ﴿لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ أى أكد عليهم إيجاب البيان أو التبيين وفيه معنى التكثير والتدريج كما يؤكد على المخاطب أهم الأمور بالعهد واليمين فيقال له آلله لتفعلن كذا . فقراءة من قرأوا بتاء الخطاب حكاية للمخاطبة التى أخذ بها الميثاق . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم فى رواية ابن عياش

بالمثناة التحتية « ليبيننه للناس ولا يكتمونه » لأنهم غائبون . وقد تقدم بيان معنى أخذ الميثاق فى الآية ٨١ من هذه السورة (راجع ص ٣٥٠ من جزء التفسير الثالث)

روى عن سعيد بن جبير والسدى أن الذى أخذ عليهم الموثق ببيانه هو محمد ﷺ ، وعن الحسن وقتادة أنه الكتاب الذى أوتوه ، وهو الظاهر المتبادر ويدخل فيه البشارة بالنبى ﷺ قال الاستاذ الامام وتبيينه هو أن يوضحوا معانيه كما هى ولا يؤولوه ولا يحرفوه عن مواضعه التى وضع لتقريرها ومقاصده التى أنزل لأجلها حتى لا يقع فى فهمه لبس ولا اضطراب . وههنا أمران العلم بالكتاب على غير وجهه وهو نتيجة عدم البيان ، وعدم العلم به بالمرة وهو نتيجة الكتمان ، وقد يقال: إن الظاهر المتبادر فى الترتيب هو أن ينهى عن الكتمان أو لا ثم يأمر بالبيان لأن البيان إنما يكون مع إظهار الكتاب فلماذا عكس؟ والجواب عن هذا أن القرآن قدم أهم الأمرين لأن المخالفة فى الأول وهو الكتمان تقتضى الجهل البسيط وهو الجهل بالدين وفى الثاني تقتضي الجهل المركب وهو اعتقاد ماليس بدين دينا ، والجهل البسيط أهون لأن صاحبه يوشك أن يظفر بالكتاب يوما فيهتدى به و يعرف الدين ، وأما الجهل المركب وهو فهمه على غير وجهه فيعسر زواله بالمرة فيكون صاحبه ضالا مع وجود أعلام الهداية أمامه

(قال) والعبرة فى ذلك ظاهرة عندنا وفى أنفسنا فان كتابنا وهو القرآن العزيز لم يوجد كتاب فى الدنيا حفظ كما حفظ ونقل كما نقل ونشر كما نشر فان الجماهير من المسلمين قد حفظوه عن ظهر قلب من القرن الأول إلى هذا اليوم وهم يتلونه فى كل مكان حتى انك تسمعه فى الشوارع والأسواق ومجتمعات الأفراح والأحزان وفى كل حال من الأحوال ، ولكنهم تركوا تبيينه للناس فلم يغن عنهم عدم الكتمان شيئاً فانهم فقدوا هدايته حتى انهم يعترفون بأن المسلمين أنفسهم منحرفون عنه وأن القابض على دينه كالقابض على الجمر — و يعترفون بأن الغش قد عم وطم ، و يعترفون بارتفاع الامانة ، وشيوع الخيانة الخ الخ وكل هذا من نتائج ترك التبيين

(قال) ولهذه التعمية وهذا الاضطراب فى فهم الكتاب أسباب أهمها ما كان من الخلاف بين العلماء من قبل لا سيما فى القرن الثالث فقد انقسمت الأمة إلى

شيع وذهبت فى الخلاف مذاهب فى الأصول والفروع وصار كل فريق ينصر مذهبه ويحتج له بالكتاب يأخذ ما وافقه منه و يؤول ما خالفه واتبعهم الناس على ذلك ورضى كل فريق من المسلمين بكتب طائفة من أولئك المختلفين حتى جاءت أزمنة ترك فيها الجميع التحاكم إلى القرآن وتأييد مايذهبون إليه به وتأويل ماعداه. (أقول بل وصلنا إلى زمن يحرمون فيه ذلك ولا يرون فيه للقرآن فائدة تتعلق بمعناه بل كل فائدته عندهم أنه يتبرك به و يتعبد بألفاظه ويستشفى به من أمراض الجسد دون أمراض القلب والروح) حتى صرنا نتمنى لو دامت تلك الخلافات فانها أهون من هجر القرآن بتاتا فان الناس قد وقعوا فى اضطراب من أمر دينهم حتى صاروا يحسبون ماليس بدين دينا وحتى إن العلماء يرون المنكرات فلا ينكرونها بل كثيرا ما يقعون فيها أو يتأولون لفاعليها ولو بينوا للناس كتاب الله لقبلوه

أقول : ان الذين تصدوا لتبيين القرآن فى الكتب وهم المفسرون لم يكن تبيينهم كاملا كما ينبغى وكان جمال الدين يقول « ان القرآن لايزال بكرا » وان لى كلمة مازالت أقولها وهى أن سبب تقصير المفسرين الذين وصلت إلينا كتبهم هو عدم الاستقلال التام فى الفهم ، وما كان ذلك لبلادة ، وإنما جاء من أمور أهمها الافتتان بالروايات الكثيرة وتغلب الاصطلاحات الفنية فى الكلام والأصول والفقه وغير ذلك ومحاولة نصر المذاهب وتأييدها (١)

ثم أقول : ان البيان أو التبيين على نوعين أحدهما تبيينه لغير المؤمنين به لأجل دعوتهم إليه وثانيهما تبيينه للمؤمنين به لأجل إرشادهم وهدايتهم بما أنزل إليهم من ربهم وكل من النوعين واجب حتم لا هوادة فيه ولا يشترط فيه ما اشترطه بعض الفقهاء من الاستفتاء والسؤال إذ زعموا أن العالم لا يجب عليه التصدى لدعوة الناس وتعليمهم إلا إذا سألوه ذلك والقرآن حجة عليهم وهذه الآية تدل فى الايجاب من قوله تعالى فى هذه السورة (٤:١٠٤ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) الذى تقدم تفسيره فى هذا الجزء.

---

(١) سنبين ذلك بالتفصيل فى الكتاب الذى نجعله مقدمة التفسير ان شاء الله تعالى.

فإن الأمر وإن كان هناك للوجوب لأن الأصل فيه ذلك على قول جمهور الأصوليين وأكده بقوله « وأولئك هم المفلحون » إلا أن التأكيد فيه دون تأكيد أخذ الميثاق هنا وما فيه من معنى القسم ثم ما يليه من تصوير ترك الامتثال بنبذ الكتاب وبيعه بثمن قليل ومن الذم والوعيد على ذلك إذ قال :

﴿ فنبذوه وراء ظهورهم ﴾ النبذ الطرح وقد جرت كلمة نبذه وراء ظهره مجرى المثل في ترك الشيء وعدم المبالاة به والاهتمام بشأنه ، كما يقال في مقابل ذلك « جعله نصب عينيه – أو – ألقاه بين عينيه » أي اهتم به أشد الاهتمام بحيث كأنه يراه في كل وقت فلا ينساه ولا يغفل عنه ، وفيه تنبيه إلى كون هذا الواجب الذي كان عليهم أن يقوموا به فيجعلوا الكتاب إماماً لهم ونصب أعينهم لا شيئاً مهملا ملقى وراء الظهر لا ينظر إليه ولا يفكر في شأنه وكذلك كان أهل الكتاب (منهم) الذين يحملونه كما يحمل الحمار الأسفار فلا يستفيد مما فيها شيئاً (ومنهم) الذين يحرفونه عن مواضعه (ومنهم) الذين لا يعلمون منه إلا أماني يتمنونها أي قراآت يقرؤونها أو تشهيات يشتهونها وتقدم بيان ذلك في سورة البقرة وسيأتي في مواضع أخرى .

ثم بين تعالى جريمة أخرى من جرائمهم في الكتاب فقال ﴿ واشتروا به ثمناً قليلا ﴾ أي أخذوا بدله فائدة دنيوية قليلة لا توازي عشر معشار فوائد بيان الكتاب والعمل به فكانوا مغبونين في هذا البيع والشراء . وهذا الثمن هو ما كان يستفيده الرؤساء من المرؤوسين وعكسه كما تقدم في سورة البقرة وفي هذه السورة ومنه ما يتقرب به العلماء إلى الحكام وأجور الفتاوى الباطلة وسيأتي بعض التفصيل فيه والعبرة به .

وقد أرجع بعضهم كالزمخشري الضمير في قوله : « فنبذوه » وقوله « اشتروا به » إلى الميثاق . وجرى مثل ذلك على لسان الأستاذ الامام في الدرس ونقله عنه بعض الطلاب ، ولعله سهو ؛ فإن هذه الآية بمعنى آية البقرة (٢ : ١٧٣ ؛ إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار) الآية – وهي صريحة في الكتاب فيراجع تفسيرها في الجزء الثاني وفي معناها

آيات أخرى منها قوله (٢ :٧٩ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناقليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون) ومنها في خطاب بني اسرائيل(٢: ٤١ ولاتشتروا بآياتي ثمناًقليلا)فيراجع تفسيرها في الجزء الأول.وورد في هذه السورة(آل عمران)بيع العهد والايمان واشتراء الثمن القليل بها في الكلام على اليهود ، قال تعالى (٣:٧٧ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناقليلاأولئك لاخلاق لهم في الآخرة)الآية ـ وتراجع في الجزء الثالث والعهد يأتي بمعنى الميثاق ويطلق بمعنى ماعهد الله به إلى الناس في وحيه من الشرائع كقوله عز وجل (٣٦: ٦٠ ألم أعهد إليكم يابني آدم أن لاتعبدوا الشيطان) الآية . وقوله (٢: ١٢٥ وعهدنا إلى إبراهيم واسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين) الآية فالعهد بهذا المعنى يراد به المعهود به فيكون بمعنى الكتاب وهو المراد في الآية المذكورة آنفاً (٣:٧٧)ولذلك أفرد العهد وعطف عليه الأيمان لان العهد واحد و إن اشتمل على أحكام كثيرة وهو الكتاب والايمان تعتبر كثيرة بكثرة من أخذت عليهم .

وجملة القول : أن الضمير في قوله « فنبذوه » وقوله «واشتروا به» هو ضمير الكتاب لا الميثاق كما قيل .

الأستاذ الامام: نبذوا الميثاق لم يفوا به إذ تركوا العمل بالكتاب والثمن القليل الذي اشتروه به لم يبينه القرآن لأنه ظاهر في نفسه ومعروف من سيرتهم وهو عبارة عن التمتع بالشهوات الدنية واللذائذ الفانية ، فكان أحدهم يجد في العمل بالكتاب والتزام الشريعة مشقة فيتركه حباً في الراحة ، وإيثاراً للذة . وأما التأويل والتحريف فقد كان لهم فيه أغراض كثيرة (منها)الخوف من الحكام والرجاء فيهم فيحرف رجال الدين النصوص عن مواضعها المقصودة و يصرفونها إلى معان أخرى ليوافقوا مايريد الحاكم فيأمنوا شره و ينالوا بره (ومنها) إرضاء العامة أو الأغنياء خاصة بموافقة أهوائهم لاستفادة الجاه والمال (ومنها)ـ وهو الاصل الاصيل في التحريف ـ الجدل والمراء بين رجال الدين أنفسهم لاسيما الرؤساء وطلاب الرئاسة منهم فان الواحد من هؤلاء إذا قال قولا أو أفتى فأخطأ فأبان خطأه آخر ينبرى لتصحيح قوله وتوجيه فتياه وتخطئة خصمه وتأخذه العزة بالاثم فيرى الموت أهون عليه من الاعتراف بخطأه والرجوع إلى قول أخيه في

العلم والدين (ومنها) الجهل فان المتصدى للتعليم أو الفتيا قد يجهل مسائل فيتعرض لبيانها بغير علم وإذا أبيح لمثل هذا أن يعلم للأسباب التي نمهدها من الرؤساء الذين يجيزون جهلة الطلاب بالتدريس ويعطونهم الشهادة بالعلم محاباة لهم فانه يربي تلاميذ أجهل منه فيكونون كلهم محرفين مخرفين ويفسد بهم الدين لاسيما إذا صاروا مقربين من الأمراء والحكام (ومنها) انقطاع سلسلة أهل الفهم والتبيين وخبط الناس بعدهم فيما يؤثر عنهم من بيان وتأويل وحمله على غير المراد منه حتى يبعدوا عن الأصل بعداً شاسعاً

(قال) وانظر في حال المسلمين — الذين اتبعوا سنن من قبلهم — واعتبر بحال أهل الأزهر منهم ترى بعينيك كما رأينا وتسمع كما سمعنا وتفهم سر ما قصه الله من أنباء أهل الكتاب علينا .

أقول : ومما سمعه هو وهو العجب العجاب قول شيخ من أكبر الشيوخ سنا وشهرة في العلم في مجلس إدارة الأزهر على مسمع الملأ من العلماء «من قال إنني أعمل بالكتاب والسنة فهو زنديق » يعني أنه لايجوز العمل إلا بكتب الفقهاء فقال له الأستاذ الامام رحمه الله تعالى : من قال إنني أعمل في ديني بغير الكتاب والسنة فهو الزنديق . وقد ذكرنا هذه المسألة في المنار في زمنهما .

واعلم أنه لامفسدة أضر على الدين وأبعث على إضاعة الكتاب ونبذه وراء الظهر واشترائه ثمن قليل به من جعل أرزاق العلماء ورتبهم في أيدي الأمراء والحكام فيجب أن يكون علماء الدين مستقلين تمام الاستقلال دون الحكام لاسيما المستبدين منهم ، وإنني لاأعقل معنى لجعل الرتب العلمية ومعايش العلماء في أيدي السلاطين والأمراء إلا جعل هذه السلاسل الذهبية أغلالا في أعناقهم يقودونهم بها إلى حيث شاءوا من غش العامة باسم الدين وجعلها مستعبدة لهؤلاء المستبدين ، ولوعقلت العامة لما وثقت بقول ولا فتوى من عالم رسمي مطوق بتلك السلاسل . وقد انتهى الأمر بالرتب العلمية في الدولة العثمانية أن صارت توجه على الأطفال بله الجاهلين من الرجال حتى قال فيها أحد علماء طرابلس الشام من قصيدة طويلة في سوء حال الدولة .

زمن رأيت به العجائب   وذهلت فيه من الغرائب

زمن به الوهم السخيـ   ـف على عقول الناس غالب

أفلا تراهم جانبوا كسب المعارف والمآدب (١)
ورضوا بأوراق تخط خطوطها مثل العقارب (٢)
يشهدن زوراً أن من هى باسمه نور الغياهب
علامة العلماء أو بلاغ دولته المآرب (٣)
ويكون أجهل جاهل ولمالها بالغش ناهب
أو أنه حدث على فخذيه خرء الليل لازب

ثم هزىء الناظم بعد ذلك بكساوى التشريف العلمية وشبهها وهى على العلماء بالسروج (المزركشة) على الدواب « والسيور على القباقب » إلى أن قال :

ضحكت عليهم دولة هزمت وقاربت المعاطب

على أنه صار بعد ذلك من حملة هاتيك الأوراق والمتزينين بتلك الكساوى الموشاة والمتحلين بتلك الأوسمة البراقة الذين يسبحون بحمد السلطان معطيها بكرة وأصيلا ويضللون من يطلب إصلاح حال الدولة تضليلا ؟ فهل يوثق بعلم عالم مقرب من المستبدين أو بدينه ؟

إن علماء السلف كانوا يهربون من قرب الامراء المستبدين أشد مما يهربون من الحيات والعقارب ؛ ورووا فى ذلك أخباراً وآثاراً كثيرة منها قوله ﷺ «سيكون بعدى أمراء – زاد فى رواية يكذبون ويظلمون – فمن دخل عليهم فصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس منى ولست منه وليس بوارد على الحوض » الحديث رواه الترمذى وصححه والنسائى والحاكم وصححه أيضا والبيهقى . وفى معناه قوله ﷺ « سيكون عليكم أئمة يملكون ارزاقكم يحدثونكم فيكذبونكم ويعملون فيسيئون العمل لا يرضون منكم حتى تحسنوا قبيحهم وتصدقوا بكذبهم فأعطوهم الحق ما رضوا به فاذا تجاوزوا فمن قتل على ذلك فهو شهيد » رواه الطبرانى عن أبى سلالة وله طرق أخرى ، وإنما أوردناه لقوله فيه « يملكون أرزاقكم »

---

(١) يعنى بالمآدب الآداب (٢) هى البراءات السلطانية بالرتب العلمية التى تكتب بالخط المعروف بالديوانى (٣) ومن ألفاظها «وارث علوم الأنبياء والمرسلين»

ومنها حديث أنس المشهور « العلماء أمناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان فاذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم » رواه العقيلي فى المصنف والحسن بن سفيان فى مسنده وكذا الحاكم فى التاريخ وأبو نعيم فى الحلية والديلمى فى مسند الفردوس وغيرهم ، ونازع السيوطى ابن الجوزى فى وضعه فقال: ان له شواهد فوق الأربعين ، فيحكم له على مقتضى صناعة الحديث بالحسن

ومنها حديث ابن عباس « إن أناساً من أمتى يتفقهون فى الدين ويقرءون القرآن ويقولون نأتي الأمراء فنصيب من دنياهم ونعتزلهم بديننا ، ولا يكون ذلك كما لا يجتنى القتاد إلا الشوك ، كذلك لايجتنى من قربهم إلا الخطايا » قال السيوطى رواه ابن ماجه بسند رواته ثقات . وكذا ابن عساكر . ومن حديثه عند الديلمى « سيكون فى آخر الزمان علماء يرغبون الناس فى الآخرة ولا يرغبون ويزهدون الناس فى الدنيا ولا يزهدون وينهون عن غشيان الأمراء ولاينتهون »

ومنه أيضاً عند أصحاب السنن الثلاثة وحسنه الترمذى « من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن »

ومنها حديث معاذ بن جبل « ما من عالم أتى صاحب سلطان طوعاً إلا كان شريكه فى كل لون يعذب به فى نار جهنم » أخرجه الحاكم فى تاريخه والديلمى . وأخرج أبو الشيخ فى الثواب والحاكم فى التاريخ من حديثه أيضاً « إذا قرأ الرجل القرآن وتفقه فى الدين ثم أتى باب السلطان تملقا إليه وطمعاً لما فى يده خاض بقدر خطاه فى نار جهنم » وأخرجه الديلمى من حديث أبى الدرداء بلفظ آخر.

وفى الباب أحاديث أخرى أوردها الحافظ السيوطى فى كتاب خاص سماه (الاساطين فى عدم المجيء إلى السلاطين) والآثار عن السلف الصالح فى ذلك أكثر لظهور أمراء الجور فى زمنهم وتهافت العلماء عليهم، منها قول حذيفة الصحابى الجليل «إياكم ومواقف الفتن . قيل وما هى ؟قال أبواب الأمراء يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب ويقول ماليس فيه» وقال أبوذر الصحابى الجليل لسلمه بن قيس: «لا تغش أبواب السلاطين فانك لا تصيب من دنياهم شيئا إلا أصابوا من دينك أفضل منه» وقال الأوزاعى الامام المشهور : ما من شيء أبغض إلى الله من عالم يزور

عاملا (أى من عمال الحكومة) وقال سحنون العابد الشهير : ما أسمج بالعالم أن يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد فيسأل عنه فيقال عند الأمير وكنت أسمع أنه يقال : إذا رأيتم العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم حتى جربت ذلك ، مادخلت قط على هذا السلطان إلا وحاسبت نفسى بعد الخروج فأرى عليها الدرك مع أواجههم به من الغلظة والمخالفة لهواهم . اه وقد أشار بقوله : وكنت أسمع الخ إلى حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال « إذا رأيت العالم يخالط السلطان مخالطة كثيرة فاعلم أنه لص » رواه الديلمى فى مسند الفردوس . أو إلى قول سفيان الثورى ليوسف بن أسباط : إذا رأيت القارىء يلوذ بالسلطان فاعلم أنه لص ، وإذا رأيته يلوذ بالأغنياء فاعلم أنه مراء ، وإياك أن تخدع فيقال لك: ترد مظلمة، تدفع عن مظلوم . فان هذه خدعة ابليس اتخذها للقراء سلما .

أقول : يعنون بالقراء علماء الدين يعني أن الشيطان يلبس على رجال الدين ما يلبسون ، فيقول لهم ويقولون : اننا لا نريد بغشيان الأمراء والتردد عليهم إلا نفع الناس ودفع المظالم عنهم ، وهم إنما يريدون المال والجاه بدينهم ويقل الصادق فيهم . وهكذا أضاعوا دينهم فنبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا .

وقد نظم كثيرون من ناظمى الحكم بعض هذه المعانى . ومن أحسن ما نظم فى ذلك قول بعضهم :

قل للأمير مقالة ... لا تركنن إلى فقيه
إن الفقيه إذا أتى ... أبوابكم لا خير فيه

قال تعالى ﴿ فبئس مايشترون ﴾ أى هو ذميم قبيح لأنهم يجعلون هذا العرض الفانى بدلا من النعيم الباقى فى الآخرة ، وكذا من سعادة الدنيا الحقيقية التى تحصل للأمة بمحافظة العلماء على الكتاب وتبيينه لها وإرشادها به إلى مايهذب أخلاقها ويعلي آدابها ويجمع كلمتها ويحول بينها وبين مطامع المستبدين فيها حتى تكون أمة عزيزة قوية متكافلة متاضمنة أمرها شورى بين أهل الرأى وأولى الأمر من أفرادها .

ثم قال عز وجل ﴿ لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم ﴾

يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ﴾ روى الشيخان وغيرهما من طريق حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن مروان قال لبوابه: إذهب يارافع إلى ابن عباس فقل لئن كان كل امرىء منا فرح بما أتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون . فقال ابن عباس ما لكم وهذه إنما نزلت هذه الآية فى أهل الكتاب سألهم النبى ﷺ عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا قد أروه أنهم قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك اليه وفرحوا بما أتوا من كتمان ما سألهم عنه . وأخرج الشيخان أيضا من حديث أبى سعيد الخدرى « أن رجالا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله ﷺ إلى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله ﷺ فاذا قدم اعتذروا اليه وحلفوا وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا فنزلت هذه الآية » وأخرج عبد الرزاق فى تفسيره عن زيد بن أسلم أن رافع بن خديج وزيد بن ثابت كانا عند مروان فقال مروان : يارافع فى أى شيء أنزلت هذه الآية « لاتحسبن الذين يفرحون بما أتوا » ؟ قال رافع « أنزلت فى ناس من المنافقين كانوا إذا خرج النبى ﷺ اعتذروا وقالوا ما حبسنا عنكم إلا شغل فلوددنا لو كنا معكم . فأنزل الله فيهم هذه الآية وكأن مروان أنكر ذلك فجزع رافع من ذلك فقال لزيد بن ثابت : أنشدك الله هل تعلم ما أقول ؟ قال نعم » قال الحافظ ابن حجر يجمع بين هذا و بين قول ابن عباس : بأنه يمكن أن تكون نزلت فى الفريقين معا قال وحكى الفراء أنها نزلت فى قول اليهود نحن أهل الكتاب الأول والصلاة والطاعة ومع ذلك لا يقرون بمحمد . وروى ابن أبى حاتم من طرق عن جماعة من التابعين نحو ذلك ورجحه ابن جرير ، ولا مانع أن تكون نزلت فى كل ذلك انتهى من لباب النقول . وقد أخرج هذه الروايات غير من ذكرناهم أيضا .

وقد وجهها بعض من قال إنها نزلت فى اليهود بغير ذلك الوجه الخاص فى رواية الصحيحين عن ابن عباس ، ومما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس فى ذلك أنه قال : هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحكموا بغير الحق وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا ، فرحوا بأنهم كفروا بمحمد ﷺ وما أنزل الله ، وهم يزعمون أنهم يعبدون الله و يصلون و يطيعون الله ، وروى عن الضحاك أنهم فرحوا بما أتوا من تكذيب النبى

والكفر به وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا وهو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه ونحن أهل الصلاة والصيام . وهذا وجه وجيه وهو الذي اختاره ابن جرير و بمثل هـذا العموم يوجه نزولها في المنافقين .

الأستاذ الامام : كان الكلام في أهل الكتاب لتحذير المسلمين من مثل فعلهم في سياق الحض على الاستمساك بعروة الحق وحفظه والدعوة إذ أخذ على أولئك الميثاق فقصروا فيه وتركوا العمل بالكتاب وتبيينه للناس واشتروا به ثمنا قليلا فاستحقوا العقاب من الله تعالى . بعد هذا بين في هذه الآية حالا آخر من أحوال أولئك الغابرين ليحذر المؤمنين منه لأنهم عرضة له وهو أنهم كانوا يفرحون بما أتوا من التأويل والتحريف للكتاب و يرون لأنفسهم شرفا فيه وفضلا بأنهم أئمة يقتدى بهم وهذا فرح بالباطل ، وكانوا يحبون أن يحمدوا بأنهم حفاظ الكتاب ومفسروه وعلماؤه ومبينوه والمقيمون له ، وهم لم يفعلوا شـيئا من ذلك و إنما فعلوا نقيضه إذ حولوه عن الهداية إلى مايوافق أهواء الحكام وأهواء سائر الناس يطلبون بذلك حمدهم بين الله هذه الحال في أسلوب عجيب بين فيه حكما آخر وهو أن هؤلاء الفرحين المحبين المحمدة الباطلة قد اشتبه أمرهم على الناس فهم يحسبون أنهم أولياء الله وأنصار دينه وعلماء كتابه وأنهم أبعد الناس عن عذابه وأقربهم من رضوانه فبين الله كذب هذا الحسبان ونهى عنه وسجل عليهم العذاب .

أقول : إن هذه الآية على عمومها مبينة لشيء من الثمن الذي استبدلوه بكتاب الله وكونه بئس الثمن ، وهو أمران «أحدهما» فرحهم بما أوتوه من الأعمال فرح غرور وخيلاء وفخر على أن منه نبذ كتاب الله بترك العمل به وعدم تبيينه على وجهه إما بتحريفه عن مواضعه ليوافق أهواء الحكام أو أهواء الناس ، و إما بالسكوت عنه والأخذ بكلام العلماء السابقين تقليدا بغير حجة إلا ادعاء أنهم كانوا أعلم بالكتاب وأنهم إن خالفوا بعض نصوصه فلابد أن يكون عندهم دليل أوجب عليهم ذلك «وثانيهما» حب المدح والثناء بالباطل فإنهم يتبعون أهواء الحكام والناس في الدين و يحبون أن يحمدوا بأنهم يبينون الحق لوجه الله لا تأخذهم فيه لومة لائم فإن الحاكم أو غير الحاكم إذا احتاج إلى عمل يرضى به هواه وشهوته مما يحظره عليه الدين فلجأ إلى العالم فعلمه حيلة

شرعية يسلم بها من نقد الناقدين وذم المتدينين فلاشك أنه يحمد ذلك العالم ويطريه بأنه العالم التقي المحقق، لا مكافأة له فقط بل يرى من مصلحته أن يعتقد الناس العلم والصلاح في مفتيه ليأخذوا كلامه بالقبول وقد علمنا من الثقات أن الحكام منا كانوا يتواطئون مع كبار شيوخ العلم وشيوخ الطريق المحترمين عند العامة على تعظيم كل فريق منهم للآخر فرؤساء الحكام يظهرون للعامة احترام العلماء والاعتقاد بولاية كبار شيوخ أهل الطريق فيقبلون أيديهم عند اللقاء وربما أهدوا إليهم بعض الهدايا والمشايخ من العلماء وأهل الطريق يظهرون للعامة احترام أولئك الحكام ويشهدون بقوة دينهم وشدة غيرتهم على الاسلام والمسلمين ووجوب طاعتهم في السر والجهر ـ يقولون ـ وإن ظلموا وجاروا لأنهم مسلطون من الله عز وجل !!! فهكذا كان الظالمون المستبدون وما زالوا يستفيدون من الدين بمساعدة رجاله ويتفق الرؤساء من الفريقين على اضاعة حقوق الأمة وإذلالها لهم ليتمتعوا بلذة الرياسة ونعيمها فيفرحون بما أتوا من ضروب المكايد السياسية والاجتماعية ، والتأويلات الدينية ، التي ترفع قدرهم ، وتخضع العامة لهم ، ويحبون أن يحمدوا دائما بأنهم أنصار الدين وحماته ، ومبينو الشرع ودعاته ، وإن نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ، وتوجهوا إلى كتب أمثالهم وأشباههم ، وكانت الأمة لاتزداد كل يوم إلا شقاء بهم ، حتى سبقتها الأمم كلها بسوء سياستهم ، ولو أنهم أقاموا الكتاب كما أمروا بالبيان له والعمل به وإلزام الحكام بهديه لما عم الفسق والفجور وصارت الشعوب الاسلامية دون سائر الشعوب حتى ذهبت سلطتها وتقلص ظلها عن أكثر الممالك التي كانت خاضعة لها ، وهي تتوقع نزول الخطر بالباقي وهو أقلها

وقد كان الأمراء والسلاطين فمن دونهم من كبراء الحكام هم الذين يخطبون ود العلماء والمتصوفة ويستميلونهم إليهم وهؤلاء يتعززون ، فيستجيب للرقية بعضهم ويعتصم بالاباء والتقوى آخرون ، ثم انعكست الحال ، وضعف سلطان التقوى أمام سلطان الجاه والمال ، فصار رجال الدين ، هم الذين يتهافتون على أبواب الأمراء والسلاطين ، فيقرب المنافقون ، ويؤذى المحقون المتقون ، وتكون مراتب الآخرين ، على نسبة قربهم من أحد الطرفين

هذا ما أحببت التذكير به فى تبيين العبرة بالآية فى سياسة الأمة وعمل رؤساء الدين والدنيا الذين يفرحون بأعمالهم و إساءات و يحبون أن يحمدوا بالشعريات الكاذبة التى راجت سوقها فى هذا العصر بالصحف المنتشرة المعروفة بالجرائد فالكثير منها قد أتقن هذه الجريمة — مدح السلاطين والأمراء والرؤساء بما لم يفعلوا — حتى اطمأنوا باعتقاد السواد الأعظم ان سيئاتهم حسنات، وحتى بطلت فائدة المحمدة الصحيحة وحب الثناء بالحق والشكر على العمل فإنهد بذهاب هذه الفائدة ركن من أركان التربية والاصلاح القومى والشخصى ، فان حب الحمد غريزة من أقوى غرائز البشر التى تنهض بالهم وتحفز العزائم إلى الأعمال العظيمة النافعة رغبة فى اقتطاف ثمار الثناء عليها ، فاذا كان الانسان يدرك هذا الثناء الذى يستحقه العاملون بدون أن يكلف نفسه عناء العمل للأمة ونفع الناس بكذب الجرائد فى حمده والثناء عليه بالباطل قعدت همته ووهت عزيمته وأخلد إلى الراحة أو اشتغل بالعمل اللذته فقط

فاذا كان العالم الذى ينتمى إلى الأمراء والسلاطين و ينال الحظوة عندهم لا يوثق بعلمه ولا بدينه — كما تقدم بيانه والاستدلال عليه بالأحاديث والآثار — فأصحاب الجرائد أولى بعدم الثقة بأخبارهم وآرائهم إذا كانوا كذلك . وأنى للعوام المساكين فهم هذا وادراك سره والجهل غالب ، والغش رائج والناصح المخلص نادر؟ وقد صارت حاجة الملوك والأمراء المستبدين إلى حمد الجرائد توازى حاجتهم إلى حمد رجال الدين فى غش الأمة أو تزيد عليها ولذلك يغدقون عليهم النعم و يقربونهم و يحلونهم بالرتب وشارات الشرف التى تعرف بالأوسمة أو النياشين . كما يحرض على إرضائهم كل محبى الشهرة بالباطل من الأغنياء والوجهاء

لولا أن حب المحمدة بالحق على العمل النافع من غرائز الفطرة التى يستعان بها على التربية العالية لما قيد الله الوعيد على حب الحمد بقوله « بما لم يفعلوا » فهذا القيد يدل على ان حب الثناء على العمل النافع غير مذموم ولا متوعد عليه وهذا هو الذى يليق بدين الفطرة بل جاء فى الكتاب الحكيم ما يدل على مدح هذه الغريزة كقوله تعالى لنبيه (٩٤ : ٤ ورفعنا لك ذكرك) وقوله فى القرآن (٤٣ : ٤٤ وإنه لذكر

لك ولقومك)[نعم إن هناك مرتبة أعلى من مرتبة من يعمل الحسنات ليحمد عليها وهي مرتبة من يعملها حبا بالخير لذاته وتقربا به إلى الله تعالى .

على أن المدح بالحق لايخلوا فى بعض الأحوال من ضرر فى الممدوح كالغرور والعجب وفتور الهمة عن الثبات والمواظبة على العمل الذى حمد عليه وهذا هو سبب النهى عن المدح فى حديث أبي بكرة عند أحمد والشيخين وغيرهم قال «إن رجلا ذكر عند النبي ﷺ فأثنى عليه رجل خير فقال النبى ﷺ: ويحك — وفى رواية ويلك — قطعت عنق صاحبك — يقوله مرتين — إن كان أحدكم مادحا لأخيه فليقل أحسبه كذا وكذا إن كان يرى أنه كذلك وحسيبه الله، ولا يزكى على الله أحداً » وفى رواية عند الطبرانى فى المعجم الكبير زيادة « والله لوسمعها ماأفلح » نعم يحتمل أن تكون عبارة ذلك المادح مما يستنكر من قبح الأطراء وأن يكون ذلك الممدوح بها ممن يعلم النبي ﷺ استعداده للغرور بما يقال فيه فوقائع الأحوال موضع الاحتمالات لما فيها من الاجمال كما هو مشهور ولكن قل من يسلم من الاغترار بالمدح لاسيما إذا كان إطراء، وقلما يكون الاطراء حقا وقلما يلتزم المطرون الحق ولذلك قال النبي ﷺ «إذا رأيتم المداحين فاحثوا فى وجوههم التراب» رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى من حديث المقداد بن الأسود وبعضهم وغيرهم عن أنس وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة :وقال النبي ﷺ «لاتطرونى كما أطرت النصارى ابن مريم فانما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله » رواه البخارى من حديث ابن عمر .

ثم أعود إلى المسألة الأولى فأقول : إن الفرح بالعمل من شأن المغرورين وليس المراد به هنا ارتياح نفس العامل وانبساطها لما يأتيه من العمل الذى يرى أنه محمود كما فهم مروان ، وإنما هو فرح البطر والغرور الذى يتبعه الخيلاء والفخر كما أشرنا إلى ذلك ، وهو ما نبه عليه القرآن فى فائدة المصائب تصيب المؤمنين بقوله عز وجل (٥٧ : ٢٣ لكيلا تأسوا على مافاتكم ولاتفرحوا بما آتاكم والله لايحب كل مختال فخور) ومنه قوله تعالى (٢٨ : ٧٦ إذ قال له قومه لاتفرح ان الله لايحب الفرحين) وهذا الافراط فى الفرح بالنعمة الذى يكون من الضعفاء

يقابله عندهم المبالغة فى الحزن فى المصيبة إلى أن يقع المصاب فى اليأس والكفر وقد بين تعالى حال الفريقين بقوله(١١ : ٩ ولئن أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفور١٠ ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عنى إنه لفرح فخور١١ إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) أى لأنهم هم الذين رباهم الله تعالى بحوادث الزمان وغيره مع ارشادهم إلى وجه الاستفادة من ذلك كما تقدم بيانه مفصلا فى سياق تفسير الآيات التى نزلت فى غزوة أحد، واليه أشير بقوله بعد ذكر المصائب « لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » وفى معنى الآيتين مع زيادة فى الفائدة آية سورة الروم (٣٠ : ٣٦ وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون)

ولما كان هذا هو شأن أصحاب هذا النوع من الفرح — فرح البطر والغرور — كان مما يتبع ذلك تبع المعلول للعلة والمسبب للسبب ترك الشكر على النعمة باستعمالها فيما ينفع الناس بل يستعملونها فيما يسرهم ويمتعهم بلذاتهم ونعيمهم فيكون ذلك مهلكة للأمة كما قال تعالى فى أقوام هذا شأنهم (٦ : ٤٤ فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذاهم مبلسون) ولا يعارض ذلك قوله تعالى (١٠ : ٥٨ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) لأن السرور بالنعمة مع تذكر أنها فضل من الله لايحدث بطرا ولا غرورا وإنما يحدث شكرا وإحسانا فى العمل . فاذا فقهت هذا كله علمت أن الذين يفرحون بأعمالهم فرح بطر واختيال وغرور يكونون مستحقين للوعيد بالعذاب وإن كانت أعمالهم التى بطروا بها وفخروا واغتروا بها وكفروا من الأعمال الحسنة لأن بعض الأعمال الحسنة قد تكون لها عواقب رديئة وبعض الأعمال السيئة قد تكون لها عاقبة حسنة وفى هذا قال ابن عطاء فى حكمه رب معصية أورثت ذلا وانكسارا خير من طاعة أورثت عزا واستكبارا

ويؤيد هذا المعنى الذى حققته قوله تعالى فى صفات الاخيار(٢٣ : ٦٠ والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون) وما روى من الحديث المرفوع فى تفسيره فى حديث عائشة عند أحمد والترمذى وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم قالت: يارسول الله قول الله «والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة » أهو الرجل يسرق

ويزنى ويشرب الخمر ، وهو مع ذلك يخاف الله ؟ قال : لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلى ، وهو مع ذلك يخاف الله أن لا يقبل منه » فهؤلاء الذين قال فيهم بعد ما تقدم (٦١ أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون) بخلاف الذين يفرحون بما أوتوا من عمل وما آتوا من من صدقة فرح عجب وخيلاء فانه يغلب عليهم الرياء وحب الثناء والسمعة فيكسلون عن العمل ولا يواظبون عليه .

هذا شأن العمل فى الدين ومثله العمل فى الدنيا وللدنيا كما يفيدنا البحث فى أحوال الأمم فإن الذين استولى عليهم الغرور يفرحون و يبطرون بكل عمل يعملونه و يرون أنه منتهى الكمال فلا تنشط هممهم إلى طلب المزيد والمسارعة فى الخيرات ولا يقبلون الانتقاد على التقصير . حدثنى الأستاذ الامام قال : حدثنى عالم ألماني لقيته فى السفينة فى إحدى سياحاتى قال : إنه لا يوجد عندنا عمل من الأعمال نحن رضوان به ومعتقدون أنه لا يقبل الترقى والاتقان . بل عندنا جمعيات تبحث فى ترقية كل شيء وتحسينه من الابرة إلى أعظم الآلات وأبدع المخترعات . مثال ذلك البندقية يبحثون فيها هل يمكن أن تكون أخف وزنا أو أبعد رميا أو أقل نفقة الخ ما قال :

فإذا تدبرت ماقلناه فى هاتين الصفتين الذميمتين : فرح البطر والغرور والفخر بالأعمال ، الذى يدعو إلى الكسل والاهمال ، وحب المحمدة الباطلة والقناعه بالثناء الكاذب إذا تدبرت هذا فقهت سر الوعيد الشديد بتعذيب الأمة المتصفة بهما مرتين واحدة فى الدنيا وواحدة فى الآخرة ، وهو المراد بقوله عز وجل « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » الخ

أى لا تظن يا محمد أو أيها المخاطب أنهم بمنجاة من العذاب الدنيوى أى متلبسون بالفوز والنجاة منه وهو العذاب الذى يصيب الأمم التى فسدت أخلاقها وساءت أعمالها وكابرت الحق والعدل ، وألفت الفساد والظلم ، وهو على قسمين . عذاب هو أثر طبيعى اجتماعى للحال التى يكون عليها المبطلون بحسب سنة الله فى الاجتماع البشرى وهو خذلان أهل الباطل والافساد وانكسارهم وذهاب استقلالهم بنصر أهل الحق والعدل عليهم وتمكينهم من رقابهم وديارهم وأموالهم ليحل الاصلاح محل الافساد والعدل مكان الظلم (١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن

أخذه أليم شديد) ـ وعذاب لايكون أثرا طبيعيا بل يسمى سخطا سماويا كالزلزال والخسف والطوفان وغير ذلك من الجوائح المدمرة التي نزلت ببعض أقوام الأنبياء الذين كفروا به وكذبوهم وآذوهم فكان الله يوفق بين أسباب ذلك العذاب المعتادة وأقدارها فينزلها بالقوم عند اشتداد عتوهم و إيذائهم لرسوله فيكونون من الهالكين وسيأتي بيان ذلك في سورة الأعراف ونحوها إن أحيانا الله تعالى وأمدنا بتوفيقه

فان قلت : إن ماقررته يشمل استعلاء بعض الأمم الشمالية على كثير من ممالك المسلمين الجنوبية ، فهل كان أولئك الشماليون على الحق والصلاح ، وهؤلاء الجنوبيون على الباطل والفساد ؟ أقل: نعم الأمر كذلك فلولا أنهم يفضلونهم أخلاقا وأعمالا وعدلا و إصلاحا واتباعا لسنن الله في نظام الاجتماع والسياسة لماسلطوا عليهم (١١: ١٧ وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) ولكنه يهلكها وأهلها مفسدون في الأرض كما ثبت في آيات كثيرة . والإيمان قد يكون من جملة أسباب النصر كما تقدم في غير ماوضع من التفسير[1] ولكن لذلك شروطا وسننا بينها الله في كتابه وتقدم تفسير بعض الآيات فيها ، فتطلب من مواضعها [2] ومنها تتذكر وتعلم أسباب ماعليه المسلمون الآن فان الله مافرط في الكتاب من شيء .

ثم قال ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ أي في الآخرة فإن فساد أخلاقهم وفرحهم وبطرهم وصغارهم الذي زين لهم حب الحمد الكاذب بالباطل جعل أرواحهم مظلمة دنسة فهي التي تهبط بهم إلى الهاوية حيث يلاقون ذلك العذاب المؤلم .

ومن مباحث اللفظ في الآية : أن جمهور المفسرين ذهبوا إلى أن قوله تعالى «فلا تحسبنهم» تأكيد لقوله « ولا تحسبن الذين » كما هو معهود في الكلام العربي من إعادة الفعل إذا طال الفصل بينه و بين معموله . قال الزجاج . إن العرب إذا أطالت القصة تعيد «حسبت» وماأشبهها إعلاما بأن الذي جرى متصل بالأول. فتقول : لاتظنن زيدا إذاجاءك وكلمك بكذا وكذا فلاتظنه صادقا ، فيفيد لا تظنن توكيدا وتوضيحا. والفاء زائدة كما في قوله * فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعي * ونقل الأستاذ

(١) راجع ص ٨٢ و ١٧٤ و ٣٢١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير وص ١٥١ و ٥٤٥ من ج ٣ (٢) راجع سنة الله في النصر و كلمة نصر في فهارس التفسير والمنار

الإمام هذا التوجيه في الدرس عن الكشاف ورده فقال : لولا الفاء لصح ولكن الفاء تمنع منه وهذا بناء على مذهبه في عدم زيادة حرف ما في القرآن بلا فائدة على أن الذين يقولون بزيادة بعض الحروف و بعض الكلمات إنما يعنون زيادتها غالبا بحسب الاعراب لا انهم يقولون ان اثباتها وتركها سواء . ووجه العبارة هنا بأن المفعول الثاني في قوله « لا يحسبن الذين يفرحون » محذوف حذف إيجاز لتذهب النفس في تقديره كل مذهب قال : والقرآن ما أنزل لتحديد المسائل والأخبار والقصص تحديداً يستوى في فهمه كل قارىء و إنما الغرض الأهم منه اصلاح النفوس والتأثير الصالح فيها بترغيبها في الحق والخير وتنفيرها من ضدهما . فاذا قال ههنا : لاتحسبن الذين يفرحون بكذا ويحبون كذا تتوجه نفس القارىء أو السامع إلى طلب المفعول الثانى وتذهب فيه مذاهب شتى كلها من النوع الذى يليق بمن هذا حالهم ، كأن تقدر لاتحسبنهم مطيعين لربهم أو عاملين بهدايته وعند مايرد عليها بعده « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » يتعين عندها بهذا التفريع الذى ذكر فيه المفعول الثانى ما حذف من الأول لا بشخصه وعينه بل بنوعه لأننا لو قلنا أن ماحذف من الأول هو عين ما أثبت في الثانى لم يكن للتفريع فائدة . ثم قال تعالى :

﴿ ولله ملك السموات والأرض والله على كل شىء قدير ﴾ قال الأستاذ الامام عطف هذه الآية على ما قبلها لاتصالها بالآيات التى قبلها ، فالواو فيها عاطفة للجملة المستقلة على مثلها ، كأنه يقول لاتحزنوا أيها المؤمنون ولاتضعفوا واصبروا واتقوا ولا تخورون عزائمكم ، بينوا الحق ولا تكتموا منه شيئاً : ولاتشتروا بآيات الله ثمناً قليلا ، ولا تفرحوا بما عملتم ولاتحبوا أن تحمدوا بما لم تفعلوا فان الله تعالى يكفيكم ماأهمكم ويغنيكم عن هذه المنكرات التى نهيتم عنها ؛ فان ملك السموات والأرض كله له يعطى منه مايشاء وهو على كل شىء قدير لايعز عليه نصركم على الذين يؤذونكم بأيديهم وألسنتهم من أهل الكتاب والمشركين ، و إليه ترجع الأمور لأنه هو الذى يدبرها بحكمته وسننه فى خلقه . وفى هذا التذييل حجة على كون الخير فى اتباع ماأرشد إليه تعالى وتسلية للنبى ﷺ والمؤمنين ووعد لهم بالنصر ، وفيه تعريض بذم أولئك المخالفين الذين سبق

وصفهم فى الآيات التى قبل هذه الآية وهو أنهم لا يؤمنون بالله تعالى إيمانا صحيحا يظهر أثره فى أخلاقهم وأعمالهم وإلا لما تركوا العمل بكتابه وآثروا عليه مايستفيدونه من حطام الدنيا، فإن هذا لايكون إلا من عدم الثقة بوعده تعالى والخوف من وعيده واليقين بقدرته وتدبيره .

(١٩٠ : ١٨٤) إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلٰفِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِى الْأَلْبٰبِ (١٩١ : ١٨٥) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ : رَبَّنَا مَاخَلَقْتَ هٰذَا بَٰطِلًا سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩٢ : ١٨٦) رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ، وَمَا لِلظّٰلِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (١٩٣ : ١٨٧) رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمٰنِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ، رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ (١٩٤ : ١٨٨) رَبَّنَا وَآتِنَا مَاوَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ (١٩٥ : ١٨٩) فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ، فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِى سَبِيلِى وَقٰتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللهِ وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ *

قال الأستاذ الامام فى بيان وجه اتصال الآية الأولى بماقبلها : إنها جاءت بعد أفاعيل أهل الكتاب وغيرهم مع المؤمنين فهى تدل على أن أولئك المجاهدين لوكانوا يتفكرون فى خلق السموات والأرض لكفوا من غرورهم ولعلموا أنه يليق بحكمته تعالى

أن يرسل إلى الناس رسولا من أنفسهم ، ولكنه جعل الآية مطلقة موجهة إلى أولى الألباب ليطلق النظر لكل عاقل .

وقال الرازى : اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح من الاشتغال بالخلق ، إلى الاستغراق فى معرفة الحق . فلما طال الكلام فى تقرير الأحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد إلى إنارة القلوب بذكر مايدل على التوحيد والإلهية والكبرياء والجلال ، فذكر هذه الآية . اه

أقول : وقد بينا فى وجه اتصال هذه السورة بما قبلها عند الابتداء بتفسيرها أن كلا منهما مفتتحة بذكر الكتاب وشئون الناس فيه ومختتمة بالثناء على الله عز وجل ودعائه

وقد ذكروا سببا لنزول هذه الآيات على عدم تعلقها بالحوادث ، فقد أخرج الطبرانى وابن أبى حاتم عن ابن عباس قال « أتت قريش اليهود ، فقالوا : بم جاءكم موسى من الآيات ؟ فقالوا : عصاه ويده بيضاء للناظرين ، وأتوا النصارى فقالوا : كيف كان عيسى ؟ قالوا كان يبرىء الأكمه والأبرص ويحيى الموتى فأتوا النبى ﷺ فقالوا أدع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهبا فدعا ربه فنزلت هذه الآية ﴿ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب ﴾ فليتفكروا فيها . اه من لباب النقول . وأنت لاترى المناسبة قوية بين الاقتراح وبين الآية إلا من حيث إن مراد القرآن الاستدلال بآيات الله فى الكائنات على حقية مايدعو إليه النبى ﷺ من عبادة الله وحده دون الخوارق والآيات الكونية . وقد ورد الرد على هؤلاء المقترحين فى كثير من السور المكية . وسيأتى تفسيرها فى مواضعه إن شاء الله تعالى .

وقد تقدم تفسير مافى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار من الآيات على وحدانية الله تعالى بوحدة النظام فى ذلك ، وعلى رحمته بما فيها من المنافع والمرافق للعباد ، فليراجع فى تفسير آية (٢ : ١٦٤ إن فى خلق السموات الخ ص ٥٩ ج ٢ تفسير)

وقال الأستاذ الامام هنا : السموات ماعلاك مما تراه فوقك ، والأرض لاما تعيش عليه ،والخلق التقدير والترتيب لا الايجاد من العدم كما اصطلح عليه في علم الكلام ، فذلك لا يتضمن معنى النظام والاتقان وهو ماهي عليه في الواقع ونفس الأمر . وبعد ماذكر خلق السموات والأرض لفت العقول إلى أمر مما يكون في الأرض وهو اختلاف الليل والنهار ، فان هذا الاختلاف قائم بنظام في طول الليل والنهار وقصرهما وتعاقبهما،وهذا أمر عظيم سواء كان سببه ماكانوا يعتقدون من أنه حادث من حركة الشمس أو مايعتقدون الآن من أن سببه حركة الأرض تحت الشمس. ومن الحكم في ذلك مانراه في أجسامنا وعقولنا من تأثير حرارة الشمس ورطوبة الليل وكذا في تربية الحيوان والنبات وغير ذلك ولو كان الليل سرمداً والنهار سرمداً لماتت.

وهذه الآيات تظهر لكل أحد على قدر علمه وفهمه وجودة فكره . فأما علماء الهيئة فإنهم يعرفون من نظامها مايدهش العقل. وأما سائر الناس فحسبهم هذه المناظر البديعة والأجرام الرفيعة وما فيها من الحسن والروعة. وخص أولى الألباب بالذكر مع أن كل الناس أولى الألباب لأن من اللب ما لافائدة فيه كلب الجوز ونحوه إذا كان عفنا. وكذا تفسد ألباب بعض الناس وتعفن ،فهي لاتهتدى إلى الاستفادة من آيات الله في خلق السموات والأرض وغيرها . وإنما سمى العقل لبا لأن اللب هو محل الحياة من الشيء،وخاصته وفائدته،وإنما حياة الانسان الخاصة به هي حياته العقلية وكل عقل متمكن من الاستفادة من النظر في هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة الله وحكمته ولكن بعضهم لاينظر ولا يتفكر وإنما العقل الذي ينظر ويستفيد

ويهتدي. هو الذي وصف أصحابه بقوله تعالى ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم﴾ والذكر في الآية على عمومه لايخص بالصلاة والمراد به ذكر القلوب وهو إحضار الله تعالى في النفس وتذكر حكمه وفضله ونعمه في حال القيام والقعود والاضطجاع وهذه الحالات الثلاث التي لايخلو العبد عنها تكون فيها السموات والأرض معه لايتفارقان والآيات الإلهية لاتظهر من السموات والأرض إلا لأهل الذكر . فكأين من عالم يقضى ليله في رصد الكواكب فيعرف منها ما لايعرف الناس ويعرف من نظامها وسننها

وشرائعها مالا يعرف الناس ، وهو يتلذذ بذلك العلم ولكنه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات لأنه منصرف عنها بالكلية

ثم إن ذكر الله تعالى لا يكفي في الاهتداء إلى الآيات ولكن يشترط مع الذكر التفكر فيها فلا بد من الجمع بين الذكر والفكر فقد يذكر المؤمن بالله ربه ولا يتفكر

في بديع صنعه وأسرار خليقته ولذلك قال ﴿ ويتفكرون في خلق السموات والأرض ﴾

أقول : قد يتفكر المرء في عجائب السموات والأرض وأسرار ما فيهما من الاتقان والابداع والمنافع الدالة على العلم المحيط والحكمة البالغة والنعم السابغة والقدرة التامة وهو غافل عن التعليم الحكيم القادر الرحيم الذي خلق ذلك في ابدع نظام ، وكم من ناظر إلى صنعة بديعة لا يخطر في باله صانعها اشتغالا بها عنه ، فالذين يشتغلون بعلم ما في السموات والأرض هم غافلون عن خالقهما ذاهلون عن ذكره يمتعون عقولهم بلذة العلم ولكن أرواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعرفة الله عز وجل فمثلهم كما الاستاذ الامام ، كمثل من يطبخ طعاما شهيا يغذى به جسده ولكنه لا يرق به عقله ، يعني أن الفكر وحده وإن كان مفيداً لا تكون فائدته نافعة في الآخرة إلا بالذكر ، والتذكر وإن أفاد في الدنيا والآخرة لا تكمل فائدته إلا بالفكر ، فياطوبى لمن جمع بين الأمرين واستمتع بهاتين اللذتين ، فكان من الذين أوتوا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ، ونجوا من عذاب النار في الآخرة ، فتلك النعمة التي لا تفضلها نعمة ، واللذة التي لا تعلوها لذة ، لأنها هي التي يهون معها كل كرب ، ويسلس كل صعب ، وتعظم كل نعمة ، وتتضاءل كل نقمة ، تلك اللذة التي تتجلى مع الذكر في كل شيء فيكون في عين ناظره جميلا ، وفي كل صوت فيكون في سمع سامعه مطربا فلسان حال الذكر ينشد في هذا التجلي قول الشاعر الذاكر :

من كل معنى لطيف أجتلي قدحا　　وكل حادثة في الكون تطربني

فاذا تحول التجلي عن جمال الأكوان ، وتفكر الذاكر في تقصيره من حيث هو إنسان ، عن شكر النعم عليه بكل شيء يتمتع به وعن القيام بما يصل إليه استمداده من معرفته استولى عليه سلطان الجلال فتعلوا همته في طلب الكمال فينطلق

لسانه بالدعاء والثناء، وقلبه بين الخوف والرجاء ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ﴾ أى يقول الذين يجمعون بين التذكر والتفكر ، معبرين عن نتيجة جمع الأمرين ، والتأليف بين المقدمتين : ربنا ما خلقت هذا الذى نراه من العوالم السماوية والأرضية باطلا ، ولا أبدعته وأتقنته عبثا، سبحانك وتنزيها لك عن الباطل والعبث بل كل خلقك حق مؤيد بالحكم ، فهو لا يبطل ولا يزول ، وان عرض له التحول والتحليل والأفول ، ونحن بعض خلقك لم تخلق عبثا ، ولا يكون وجودنا من كل وجه باطلا ، فان فنيت اجسادنا ، وتفرقت أجزاؤنا ، بعد مفارقة أرواحنا لأبداننا فانما يهلك منا كوننا الفاسد، ووجهنا الممكن الحادث، ويبقى وجهك الكريم ومتعلق علمك القديم . يعود بقدرتك فى نشأة أخرى، كما بدأته فى النشأة الأولى، ففريق ثبتت لهم الهداية، وفريق حقت عليهم كلمة الضلالة، فأولئك فى الجنة بعملهم وفضلك، وهؤلاء فى النار بعملهم وعدلك، ﴿ فقنا عذاب النار ﴾ بعنايتك وتوفيقك لنا ، واجعلنا مع الأبرار بهدايتك إيانا ورحمتك بنا

قال الاستاذ الامام فى تفسير « ربنا ما خلقت هذا باطلا » الخ: هذا حكاية لقول هؤلاء الذين يجمعون بين تفكرهم وذكر الله عز وجل ويستنبطون من اقترانهما الدلائل على حكمة الله و إحاطة علمه سبحانه بدقائق الأكوان التى تربط الانسان بربه حق الربط . وقد اكتفى بحكاية مناجاتهم لربهم عن بيان نتائج ذكرهم وفكرهم، فطى هذه وذكر تلك من إيجاز القرآن البديع وفيه تعليم المؤمنين كيف يخاطبون الله تعالى عندما يهتدون إلى شىء من معانى إحسانه وكرمه و بدائع خلقه، كأنه يقول: هذا هو شأن المؤمن الذاكر المتفكر يتوجه إلى الله فى هذه الأحوال، بمثل هذا الثناء والدعاء والابتهال ، وكون هذا ضربا من ضروب التعليم والارشاد، لا يمنع أن بعض المؤمنين قد نظروا وذكروا وفكروا ثم قالوا هذا أو ما يؤدى معناه ، فذكر الله حالهم وابتهالهم ، ولم يذكر قصصهم وأسماءهم ، لأجل أن يكونوا قدوة لنا فى عملهم وأسوة فى سيرتهم ، أى لا فى ذواتهم وأشخاصهم ، إذ لا فرق فى هذا بيننا و بينهم

قال : أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلا فهو أن هذا الابداع فى

الخلق ، والاتقان للصنع ، لا يمكن أن يكون من العبث والباطل ولا يمكن أن يفعله الحكيم العليم لهذه الحياة الفانية فقط ، كما أن الانسان الذى أوتى العقل الذى يفهم هذه الحكم ، ودقائق هذا الصنع ، وكلما ازداد تفكراً ، ازداد علما ، حتى انه لا حد يعرف لفهمه وعلمه ، لا يمكن أن يكون وجد ليعيش قليلا ثم يذهب سدى ، و يتلاشى فيكون باطلا ، بل لا بد أن يكون باستعداده الذى لا نهاية له قد خلق ليحيا حياة لا نهاية لها ، وهى الحياة الآخرة التى يرى كل عامل فيها جزاء عمله ، ولهذا وصل الثناء بهذا الدعاء ، ومعناه : جنبنا السيئات ، ووفقنا للأعمال الصالحات ، حتى يكون ذلك وقاية لنا من عذاب النار ، وهذه هى نتيجة فكر المومن

قال : ثم انهم بعد أن يصلوا بالفكر مع الذكر إلى بقاء العالم واستمراره لأن نظامه البديع لا يمكن أن يجعله العليم الحكيم باطلا (أى لا فى الحال ولا فى الاستقبال) و بعد أن يدعوا ربهم أن يقيهم دخول النار فى الحياة الثانية ، يتوجهون اليه قائلين ﴿ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾ أى إنهم ينظرون إلى هيبة ذلك الرب العلى العظيم الذى خلق تلك الاكوان المملوءة بالأسرار والحكم والدلائل على قدرته وعزته فيعلمون أنه لا يمكن لأحد أن ينتصر عليه ، وأن من عاداه فلا ملجأ ولا منجا له منه إلا اليه ، فيقرون بأن من أدخله ناره فقد أخزاه أى أذله وأهانه (وما للظالمين من أنصار) وصف من يدخلون النار بالظالمين تشنيعاً لأعمالهم و بيانا لعلة دخولهم فيها ، وهو جورهم وميلهم عن طريق الحق ، فالظالم هنا هو الذى يتنكب الطريق المستقيم لا الكافر خاصة ، كما قال بعض المفسرين فان هذا التخصيص لا حاجة اليه ، ولا دليل عليه ، وانما سببه ولوع الناس باخراج أنفسهم من كل وعيد يذكر فى كتابهم ، وحمله بالتأويل والتحريف على غيرهم ، كذلك فعل السابقون ، واتبع سننهم اللاحقون ، فكل ظالم يؤخذ بظلمه ، و يعاقب على قدره ، ولا يجد له نصيراً يحميه من أثر ذنبه .

قال : إنهم بعد التعبير عما أثمره الفكر والذكر من معرفة الله تعالى وخشيته ودعائه عبروا عما أفادهم السمع من وصول دعوة الرسول اليهم واستجابتهم له وما

يترتب على ذلك فقالوا ﴿ ربنا إننا سمعنا مناديا ينادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا ﴾ المنادى للايمان هو الرسول وذكره بوصف المنادى تفخيما لشأن هذا النداء . وذكر استجابتهم بالعطف بالفاء لبيان انهم بعد الذكر والفكر والوصول منهما إلى تلك النتيجة الحميدة لم يتلبثوا بالايمان الذى يدعوهم اليه الأنبياء ، كما تلبث قوم واستكبر آخرون بل بادروا وسارعوا اليه لانهم إنما يدعونهم إلى ما اهتدوا اليه مع زيادة صالحة تزيدهم معرفة بالله تعالى و بصيرة فى عالم الغيب والحياة الآخرة اللتين دلهم الدليل على ثبوتهما دلالة مجملة مبهمة والانبياء يزيدونها بما يوحيه الله اليهم بيانا وتفصيلا وعلى هذا التفسير يكون المراد بالآيات بيان انه كان فى كل امة أولو ألباب هذا شأنهم مع أنبيائهم . ويصح أن يكون المراد بالمنادى نبينا ﷺ خاصة .

أقول : والمراد بأولى الألباب الموصوفين بما ذكره على هذا هم السابقون من أصحابه ومن تبعهم فى ذلك لهم حكمهم . وسيأتى عند ذكر الهجرة ما يرجح هذا

وقال الاستاذ : وسماع النداء يشمل من سمع منه مباشرة فى عصره ومن وصلت اليه دعوته من بعد . ويحتمل أن يكون قولهم «فآمنا» مرادا به إيمان جديد غير الايمان الذى استفادوه من التفكر والذكر وهو الايمان التفصيلى الذى أشرنا اليه آنفا . ويحتمل أن يكونوا سمعوا دعوة الرسول أولا وآمنوا به ثم نظروا وذكروا وتفكروا فاهتدوا إلى ما اهتدوا اليه من الدلائل التى تدعم إيمانهم فذكروا النتيجة ، ثم اعترفوا بالوسيلة ، ولا ينافى ذلك تأخير هذه عن تلك فى العبارة كما هو ظاهر

﴿ ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا ﴾ تفيد الفاء فى قوله «فاغفر» اتصال هذا الدعاء بما قبله وكون الايمان سببا له ، والمراد بالايمان الاذعان للرسل فى النفس والعمل ، لا دعوى الايمان باللسان مع خلو القلب من الاذعان الباعث على العمل . ولأجل هذا استشعروا الخوف من الهفوات والسيئات فطلبوا المغفرة والتكفير . وقال بعض المفسرين : ان المراد بالذنوب هنا الكبائر و بالسيئات الصغائر

قال الاستاذ الامام : وعندى ان الذنوب هى التقصير فى عبادة الله تعالى وكل معاملة بين العبد وربه ، والسيئات هى التقصير فى حقوق العباد ومعاملة الناس بعضهم

بعضا . فالذنب معناه الخطيئة . وأما السيئة فهى ما يسوء ، فاشتقاقها من الاساءة يشعر بما قلناه ، وغفر الذنوب عبارة عن سترها وعدم العقوبة عليها ألبتة ، وتكفير السيئات عبارة عن حطها و إسقاطها فكل من الطلبين مناسب لما ذكرنا من المعنيين ﴿ وتوفنا مع الأبرار ﴾ أى أمتنا على حالتهم وطريقتهم ، يقال أنا مع فلان أى على رأيه وسيرته ومذهبه فى عمله . والأبرار هم المحسنون فى أعمالهم

أقول : راجع فى الأبرار تفسير قوله (٢ : ١٧٥ ليس البر) فى ص ١٢٠ ج ٢ تفسير وقوله (٢ : ١٩٠ ولكن البر من اتقى فى ص ٢٠٢ منه) وتفسير الغفران والمغفرة (فى ١٤٢و١٤٥و١٥١و٢٥٠و٨٤: ج ٢ تفسير) أما الذنب فقد قال الراغب : إنه فى الأصل الأخذ بذنب الشىء (بالتحريك) يقال ذنبته أى أصبت ذنبه و يستعمل فى كل فعل يستوخم عقباه اعتباراً بذنب الشىء ولهذا يسمى الذنب تبعة اعتباراً لما يحصل من عاقبته وجمع الذنب ذنوب اه

أقول : وهو بهذا المعنى يشمل كل عمل تسوء عاقبته فى الدنيا والآخرة من المعاصى كلها سواء منها ما يتعلق بحقوق الله عز وجل ومايتعلق بحقوق العباد منه ترك الطاعات الواجبة ، وأما السيئة فهى الفعلة القبيحة التى تسوء صاحبها أو تسوء غيره سواء كان ذلك عاجلا أو آجلا فهى عامة أيضا وضدها الحسنة . قال الراغب : والحسنة والسيئة ضربان أحدهما بحسب اعتبار العقل والشرع نحو المذكور فى قوله تعالى (٦ : ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلايجزى إلا مثلها) وحسنة وسيئة بحسب اعتبار الطبع وذلك ما يستخفه الطبع وما يستثقله نحو قوله (٧ : ١٣١ فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه و إن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وقوله (٧ : ٩٥ ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) اه وكأن الأستاذ الامام حمل السيئة على ما يسوء من معاملة الناس أخذا من مثل قوله تعالى (٤٢ : ٤٠ وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله انه لايحب الظالمين ٤١ ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ماعليهم من سبيل ٤٢ إنما السبيل على الذين يظلمون الناس و يبغون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ٤٣ ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الأمور) فالآيات صريحة فى معاملات الناس بعضهم مع بعض ، ويمكن

ادعاء أن ماورد من ذكر الحسنات والسيئات فى مقام الجزاء فى الدارين وكذا فى الآخرة فقط يحمل على هذا . ومثله ما ورد من السيئات فى مقابلة العمل الصالح على الاطلاق ولكن ذلك خلاف الظاهر المتبادر

﴿ ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ﴾ أى أعطنا ماوعدتنا من الجزاء الحسن كالنصر فى الدنيا والنعيم فى الآخرة — وخصه بعضهم بالدنيا و بعضهم بالآخرة — جزاء على تصديق رسلك واتباعهم ، إذ استجبنا لهم وآمنا بما جاءوا به ، أو ماوعدتنا به منزلا رسلك ، أو ماوعدتنا به على ألسنة رسلك . والمعنى أعطنا ذلك بتوفيقنا للثبات على ما نستحقه إلى أن تتوفانا مع الأبرار ، وهذه الغاية بالنسبة إلى جزاء الآخرة وفيه هضم لنفوسهم واستشعار تقصيرها وعدم الثقة بثباتها إلا بتوفيقه وعنايته عز وجل . وقيل إن الدعاء لاظهار العبودية فقط . وقال الأستاذ الامام : على رسلك معناه لأجل رسلك أى لأجل اتباعهم والايمان بهم . فجعل على للتعليل ولا أذكر هذا لغيره هنا . ثم ذكر ما قيل من استشكال هذا السؤال منهم مع إيمانهم بأن الله لايخلف الميعاد ، واختار فى الجواب عنه : أن هؤلاء قوم هداهم النظر والفكر إلى معرفة الله تعالى واستشعار عظمته وسلطانه و إلى ضعف أنفسهم عن القيام بما يجب من شكره والقيام بحقوقه وحقوق خلقه ، فطلبوا المغفرة والتكفير والعناية الالهية التى تبلغهم ما وعد الله من استجابوا للرسل ونصروهم وأحسنوا اتباعهم ، وهو ما أشرنا إليه آنفاً ولذلك قالوا ﴿ ولا تخزنا يوم القيامة ﴾ أى لا تفضحنا وتهتك سترنا يوم القيامة بادخالنا النار التى يخزى من دخلها كما تقدم فى الآية التى قبل ماقبل هذه ونقل الرازى عن حكماء الاسلام أن المراد بالخزى هنا العذاب الروحانى لانهم طلبوا الوقاية من النار من قبل وهو العذاب الجسمانى واستنبط من الابتداء بطلب النجاة من العذاب الجسمانى ، وجعل طلب النجاة من العذاب الروحانى آخرا وختاما أن العذاب الروحانى أشد و يعنون بالعذاب الروحانى الحرمان من الرضوان الاكبر بكمال العرفان الالهى الذى ذكره الله تعالى فى قوله (٩ : ٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم) ولكن طلب النجاة من

الخزى لا يدل على ماذهبوا اليه وأما كلمة ﴿ إنك لاتخلف الميعاد ﴾ فهى ثناء ختم به الدعاء ولاشك أن الوعد يصيبهم إذا قاموا بما ترتب هو عليه من الايمان والعمل الصالح فان الوعد كما قال الرازى « لا يتناول آحاد الأمة بأعيانهم بل إنما يتناولهم بحسب أوصافهم » وقد قال تعالى فى الوعد بسيادة الدنيا (٢٤: ٥٥ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض) الآية وقال فيه (٤٧: ٧ إن تنصروا الله ينصركم) وقال فى الوعد بسعادة الآخرة (٩: ٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات) الآية وقد ذكرت كلها آنفا ، وفى معناها آيات كثيرة ، فكل من الوعدين مترتب على الايمان وعمل الصالحات ، ولكن المحرفين لدين الله يجعلون كل جزاء حسن للأفراد بحسب ذواتهم أو ذوات غيرهم من الصالحين الذين يدعونهم و يتوسلون بهم .

﴿فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى﴾ عطف استجابته لهم بفاء السببية فدل على أن ماذكر من شأنهم هو الذى أهلهم لقبول دعائهم قال الأستاذ الامام ، ما مثاله مع زيادة فى مسألة الرجل والمرأة : استجاب دعاءهم لصدقهم فى الايمان والذكر والفكر والتقديس والتنزيه والوصول إلى معرفة الحياة الآخرة وصدق الرسل و إيمانهم بهم وشعورهم بعد ذلك كله بأنهم ضعفاء مقصرون فى الشكر لله محتاجون مغفرته لهم وفضله عليهم و إحسانه بهم بإيتائهم ماوعدهم . ولكن هذه الاستجابة لم تكن بعين ماطلبوا كما طلبوا ولذلك صورها و بين كيفيتها وهذا التصوير لحكمة عالية وهى أن الاستجابة ليست إلا توفية كل عامل جزاء عمله لينبههم بذكر العمل والعامل إلى أن العبرة فى النجاة من العذاب والفوز بحسن الثواب إنما هى باحسان العمل والاخلاص فيه فان الانسان قد تغشه نفسه فيظن أنه محسن وهو ليس بمحسن وأنه مخلص وماهو بمخلص وأن حوله وقوته قد فنيا فى حول الله وقوته وأنه لا يريد إلا وجهه تعالى فى كل حركة وسكون ، و يكون فى الواقع ونفس الأمر مغرورا مرائيا . وذكر أن الذكر والأنثى متساويان عند الله تعالى فى الجزاء متى تساويا فى العمل حتى لا يغتر الرجل بقوته ورياسته على المرأة فيظن أنه أقرب إلى الله منها ولا تسىء

المرأة الظن بنفسها فتتوهم أن جعل الرجل رئيساعليهايقتضي أن يكون أرفع منزلة عند الله تعالى منها . وقد بين الله تعالى علةهذه المساواة بقوله ﴿ بعضكم من بعض ﴾ فالرجل مولود من المرأة والمرأة مو الرجل فلا فرق بينهما فى البشرية ولا تفاضل بينهما إلا بالأعمال ، أى وما تترتب عليه الأعمال و يترتب هو عليها من العلوم والأخلاق .

أقول : وفيه وجه آخر ، وهو أن كلا منهما صنو وزوج وشقيق للآخر وفى معنى ذلك حديث «النساء شقائق الرجال» قالوا : أى مثلهم فى الطباع والأخلاق كأنهن مشتقات منهم ، أو لأنهن معهم من أصل واحد . ووجه ثالث : أنه بمعنى حديث « سلمان منا » وحديث «ليس منا من دعا إلى عصبية» فمعنى «منا» على طريقتنا و ما نحن عليه لا فرق بيننا و بينه . وهذه الآية ترفع قدر النساء المسلمات فى أنفسهن وعند الرجال المسلمين . ومن علم أن جميع الأمم كانت تهضم حق المرأة قبل الاسلام وتعدها كالبهيمة المسخرة لمصلحة الرجال وشهوته وعلم أن بعض الأديان فضلت الرجل على المرأة بمجرد كونه ذكرا وكونهـا أنثى ، و بعض الناس عد المرأة غير أهل للتكاليف الدينية ، وزعموا أنها ليس لها روح خالدة — من علم هـذا قدر هذا الاصلاح الاسلامى لعقائد الأمم ومعاملاتها حق قدره وتبين له أن ما تدعيه الافرنج من السبق إلى الاعتراف بكرامة المرأة ومساواتها للرجل باطل . بل الاسلام السابق . و أن شرائعهم وتقاليدهم الدينية والمدنية لا تزال تميز الرجل على المرأة . نعم إن لهم أن يحتجوا على المسلمين بالتقصير فى تعليم النساء وتربيتهن ، وجعلهن عارفات بما لهن وما عليهن ، ونحن نعترف بأننا مقصرون تاركون لهداية ديننا حتى صرنا حجة عليه عند الأجانب وفتنة لهم و أما ما يفضل به الرجال النساء فى الجملة من العلم والعقل وما يقومون به من الأعمال الدنيوية الذى ربما كان سببه ما جرى عليه الناس من أحوال الاجتماع وكذا جعل حظ الرجل فى الارث مثل حظ الأنثيين لأنه يتحمل نفقتها و يكلف ما لا تكلفه فلا دخل لشيء من ذلك فى التفاضل عند الله تعالى فى الثواب والعقاب والكرامة وضدها بل سوى الله تعالى بين الزوجين حتى فى الحقوق الاجتماعية إلا مسألة القيام والرياسة فجعل للرجال عليهن درجة كما تقدم فى سورة البقرة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير)

الاستاذ الامام : لم يكتف بربط الجزاء بالعمل حتى بين أن العمل هو الذى يستحقون به ماطلبوا من تكفير السيئات ودخول الجنة فقال ﴿فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم﴾ ذكر الاخراج من الديار بعد الهجرة من باب التفصيل بعد الاجمال فالهجرة إنما كانت وتكون بالاخراج من الديار ، وتستتبع ما ذكر فى قوله ﴿وأوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا﴾ من الايذاء والقتال ، وقرىء وقتلوا بتشديد التاء للمبالغة فمن لم يحتمل القتال بل والتقتيل فى سبيل الله تعالى ويبذل مهجته لله عز وجل فلا يطمع من بهذه المثوبة المؤكدة فى قوله ﴿ لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار﴾ ومثل هذه الآية الآيات الكثيرة الواردة فى صفات المؤمنين كقوله تعالى (٤٩ : ١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) الخ وقوله (٨:٢ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) الخ وقوله (٢٣: ١ قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون) الآيات ، وقوله (٢٥ : ٦٣ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) الآيات ، وقوله (٧٠ : ١٩ ان الانسان خلق هلوعا) الآيات ، وقوله (١٠٣ : ١ والعصر) الخ السورة وغير ذلك

قال : هكذا يذكر الله تعالى صفات المؤمنين لينبهنا إلى أن نرجع إلى أنفسنا ونمتحنها بهذه الأعمال والصفات فان رأيناها تحتمل الايذاء فى سبيل الله حتى القتل فلنبشرها بالصدق منها والرضوان منه تعالى وإلا فعلينا أن نسعى لتحصيل هذه المرتبة التى لا ينجى عنده غيرها . وإنما كلف الله المؤمنين الصادقين الموقنين المخلصين هذه التكليف الشاق لأن قيام الحق مرتبط به وإنما سعادتهم ــ من حيث هم مؤمنون بقيام الحق وتأييده ، والحق فى كل زمان ومكان محتاج إلى أهله لينصروه على أهل الباطل الذين يقاومونه . والحق والباطل يتصارعان دائما ولكل منهما حزب ينصره فيجب على أنصار الحق أن لا يفشلوا ولا ينهزموا ، بل عليهم أن يثبتوا ويصبروا ، حتى تكون كلمته العليا ، وكلمة الباطل هى السفلى ؛ (قال) وانظر إلى حال المؤمنين اليوم تجدهم يتعللون بأن هذه الآيات نزلت فى أناس مخصوصين كأنهم يترقبون أن يستجيب الله لهم ويعطيهم ما وعد المؤمنين من غير أن يقوموا بعمل مما أمر

به المؤمنين ولا أن يتصفوا بوصف مما وصفهم به من حيث هم مؤمنون وما علق عليه وعده بمثوبتهم ، بل و إن اتصفوا بضده وهو ما توعد عليه بالعذاب الشديد وهذا منتهى الغرور

وأقول : إن هذه الصفات تجتمع وتفترق ، فمن المهاجرين من ترك وطنه مختاراً ولم يخرج منه إخراجا ، بل من الصحابة من هاجر مستخفياً لئلا يمنعه المشركون . ولكن قد يقال أنهم إذا لم يكونوا أمروهم بالهجرة أمرا ، وأخرجوهم من ديارهم قسراً . فانهم قد ضيقوا عليهم المسالك . حتى ألجؤهم إلى ذلك. ومنهم من أوذى ولم يخرجه المشركون ولامكنوه من الخروج. وراجع بعض الكلام فى إيذاء مشركى مكة للمسلمين (فى ص ٣٢٤ ج ٣ تفسير) وفى الحديث أن الهجرة دائمة لا تنقطع حتى تمنع التوبة أى إلى قبيل قيام الساعة

وأما قوله « وقاتلوا وقتلوا » فقد قرأه حمزة بعكس الترتيب فى اللفظ « وقتلوا وقاتلوا » وقالوا فيه : إن الواو لا تفيد ترتيباً لأن المراد ان الكفار كانوا هم البادئين فلما قتل من المؤمنين أناس قاتلوا الكفار . وشدد ابن كثير وابن عامر تاء « قتلوا » للمبالغة كما جاء فى كلام الأستاذ الامام وقد كان المشركون يقتلون كل من قدروا على قتله من المسلمين إلا أن يكون له من يمنعه من قريب وولى . وقد راجعت بعد كتابة ما تقدم تفسير الفخر الرازى فاذا هو يقول : والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم فى خدمة الرسول ﷺ . والمراد من الذين أخرجوا من ديارهم الذين ألجأهم الكفار إلى الخروج . ولا شك أن رتبة الأولين أفضل لأنهم اختاروا خدمة الرسول ﷺ وملازمته على الاختيار فكانوا أفضل. وقوله « وأوذوا فى سبيلى » أى من أجله وسببه . وقاتلوا وقتلوا لأن المقاتلة تكون قبل القتال . قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وقاتلوا بالألف أولا وقتلوا مخففة والمعنى أنهم قاتلوا معه حتى قتلوا . وقرأ ابن كثير وابن عامر وقاتلوا أولا وقتلوا مشددة قيل التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله « مفتحة لهم الأبواب » وقيل قطعوا » عن الحسن . وقرأ حمزة والكسائى وقتلوا بغير ألف أولا وقاتلوا بالألف بعده وفيه وجوه — الأول ان الواو لا توجب الترتيب كما فى قوله « واسجدى واركعى »

— والثانى على قولهم : قتلنا ورب الكعبة . إذا ظهرت أمارات القتل أو إذا قتل قومه وعشائره — والثالث باضمار قد أى قتلوا وقد قاتلوا اهـ

وأقول إن كلمة « وقاتلوا » رسمت فى المصحف الامام بغير ألف ككلمة « وقتلوا » والرازى لا يعنى بقوله قرأ نافع . . . « قاتلوا » بالألف ان الكلمة رسمت أو ترسم بالألف فى المصحف و إنما ذلك للتوضيح يعنى قرأوا بالفعل المشتق من المقاتلة والحكمة فى اختلاف القراآت هنا إفادة المعانى المختلفة باختلافها ومثل هذا كثير

أما قوله تعالى ﴿ ثوابا من عند الله ﴾ فمعناه لأكفرن عنهم سيئاتهم وأدخلنهم الجنات أثيبهم بذلك ثوابا من النوع العالى الكريم الذى عند الله لا يقدر عليه غيره . والثواب اسم من مادة ثاب يثوب ثوبا أى رجع ، يقال تفرق عنه أصحابه ثم ثابوا إليه وفى المجاز ثاب إليه عقله وحلمه إذا كان خرج عن مقتضى العقل والحلم بنحو غضب شديد ثم سكت عنه غضبه . ومنه جعل البيت الحرام مثابة للناس ، فانهم يعودون إليه بعد مفارقته ؛ ولذلك قال الراغب . الثواب مايرجع إلى الانسان من أجزاء أعماله فيسمى الجزاء ثوابا تصوراً أنه هو هو ، ألا ترى كيف جعل الله تعالى الجزاء نفس الفعل فى قوله « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » ولم يقل جزاءه . والثواب يقال فى الخير والشر ، لكن الأكثر المتعارف فى الخير ، وعلى هذا قوله عز وجل « ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب » اهـ المراد .

وأقول : إن لفظ الثواب والمثوبة حيث وقع وما فى معناه من ذكر الجزاء بالعبارات التى تدل على أنه عين العمل كل ذلك يؤيد المسألة التى أخذنا على نفسنا إيضاحها و إثباتها وكررنا القول فيها بعبارات وأساليب كثيرة ؛ وهى أن الجزاء أثر طبيعى للعمل أى إن للأعمال تأثيرا فى نفس العامل تزكيها فتكون بها منعمة فى الآخرة أو تدسيها فتكون معذبة فيها بحسب سنة الله تعالى ، فكأن الأعمال نفسها تثوب وتعود ؛ وليس أى الجزاء أمراً وضعيا كجزاء الحكام بحسب قوانينهم وشرائعهم . وقد أشار إلى هذا المعنى بعض المدققين من العلماء لاسيما الصوفية كالغزالى ومحى الدين بن عربى و إذا فقه الناس هذا المعنى زال غرورهم ولم يعتمدوا فى أمر ما يرجون من نعيم

الآخرة ويخشون من عذابها إلا على ما أرشدهم إليه كتاب الله من العمل الصالح دون أشخاص الصالحين وتسمية أنفسهم «محاسيب عليهم» ودعائهم والاستغاثة بهم

وقال الامام الرازى فى المسألة الأولى من المسائل المتعلقة بالآية : « فى الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور (أى العمل الصالح مع المهاجرة واحتمال الاخراج من الوطن والايذاء فى سبيل الله أى سبيل الحق والخير والقتل والقتال فيه) فلما كان حصول هذا الشرط عزيزا كان الشخص المجاب الدعاء عزيزاً »

وقال فى المسألة الخامسة : إعلم أنه ليس المراد أنه لا يضيع نفس العمل لأن العمل كلما وجد تلاشى وفنى بل المراد أنه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله « لا أضيع » نفى للنفى فيكون إثباتاً فيصير المعنى إنى أوصل ثواب جميع أعمالكم اليكم . إذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على أن أحداً من المؤمنين لا يبقى فى النار مخلدا . والدليل عليه أنه بإيمانه استحق ثوابا و بمعصيته استحق عقابا فلابد من وصولهما اليه بحكم هذه الآية ، والجمع بينهما محال . فأما أن يقدم الثواب ثم ينقله إلى العقاب وهو باطل بالاجماع ، أو يقدم العقاب ثم ينقله إلى الثواب وهو المطلوب اه وفى قوله : إن العمل تلاشى وفنى ما علمت من قاعدتنا التى نبهنا عليها آنفا فنقول إن حركة الأعضاء به فنيت ولكن صورته فى النفس بقيت ، فكانت منشأ الجزاء وأورد الرازى نفسه وجها آخر فى عدم إضاعة العمل وهو عدم إضاعة الدعاء ، وقال بعد مباحث ثم إنه تعالى وعد من فعل هذا بأمور ثلاثة (أولها) محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله « لأكفرن عنهم سيئاتهم » وذلك هو الذى طلبوه بقولهم « فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا » (وثانيها) إعطاء الثواب العظيم وهو قوله «ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار »وهو الذى طلبوه بقولهم «وآتنا ما وعدتنا على رسلك (وثالثها) أن يكون هذا الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالتعظيم والاجلال وهو قوله « من عند الله » وهو الذى قالوه « ولا تخزنا يوم القيامة » لأنه سبحانه هو العظيم الذى لا نهاية لعظمته و إذا قال السلطان العظيم لعبده إنى أخلع عليك خلعة من عندى دل ذلك على كون تلك الخلعة فى نهاية الشرف . اه وقد علمت أن عدم الخزى لا يدل

على ما قاله في النعيم الروحاني وكذلك لا يدل على ما قاله هنا وما قرره في الاستجابة من أنها بعين ما طلبوا مخالف لما قاله الأستاذ الامام وقد رأيته .

ثم قال تعالى ﴿ والله عنده حسن الثواب ﴾

قال الأستاذ الامام كغيره : إن ها تأكيد لما قبله من كون الثواب من عند الله ليبين أن هذا الجزاء بمحض الفضل والكرم الالهي ، وأنه يقع بارادته واختياره تعالى ، وان كان جزاء على عمل .

وأقول : إن كون الجزاء بفضل الله ورحمته لا ينافي ما قلناه في معنى الجزاء والثواب لأن كل ما يصيب العباد من خير في الدنيا فهو من فضله تعالى ورحمته ، وإن كان قد جعل له أسبابا هو أثر طبيعي لها كالمطر والنبات والصحة وغير ذلك والله أكرم وأرحم وأعلم وأحكم .

(١٩٦ : ١٩٦) (*) لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ (١٩٧) مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٩٨ : ١٩٧) لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ (١٩٩ : ١٩٨) وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا (١٩٩ ف) أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٠ : ٢٠٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ *

---

*) تصحيح : وقع غلط في العدد الذي نضعه في الجهة اليسرى للنقطتين المركبتين وهو عد المصحف الذي طبيعة فلوجل الألماني وذلك من أثناء آية (١٨٠ : ١٧٥ ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم) فهنا تنتهي الآية في عد فلوجل ويجعل قوله تعالى (سيطوقون ما بخلوا به) ابتداء آية ١٧٦ *ف* . وكذلك قسم آية (١٨٣ : ١٧٩ الذين قالوا ان الله عهد الينا) فجعلها آيتين أول الثانية منهما (١٨٠ف قل قد جاءكم رسل من قبلي) وكذلك

أقول : قد علم مما تقدم أن بعض المفسرين قالوا إن المراد بقوله تعالى في الآيات السابقة « ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك » ماوعد الله به المؤمنين من النصر والظفر وأننا اخترنا أن المراد ذلك وماوعدهم من ثواب الآخرة . وعلى هذين القولين ربما يستبطىء بعض المؤمنين إيتاءهم الوعد المتعلق بالنصر والتغلب على الكافرين الظالمين كما يدل قوله تعالى (٢ : ٢١٤ حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) فجاء قوله تعالى ﴿لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد﴾ الآية تسلية لهم وبيانا لكون الاملاء للكافرين واستدراجهم لا يصح أن يكون مدعاة ليأس المؤمنين ولا حجة للمنافقين الذين قالوا عند الشدة (٣٣ : ١٢ ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً) — فهذا وجه في اتصال هذه الآية بما قبلها في ترتيب الآيات الشريفة

وقال الامام الرازي : اعلم أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة .

وقال الاستاذ الامام : كان الكلام في أولي الباب المؤمنين وقد علمنا أن الله تعالى يستجيب لهم بالأعمال فالعبرة بالعمل ومنه المهاجرة وتحمل الايذاء في سبيل الله وبذل النفس في القتال حتى يقتلوا وبذلك يستحقون ثواب الله تعالى . ثم ذكر حال الكافرين للمقابلة وربط الكلام بما قبله بالنهي عن الاغترار بما هم فيه من نعيم وتمتع كأنه يقول : على المؤمن أن يجعل مرمى طرفه ذلك الثواب الذي وعدته فهو النعيم الحقيقي الباقي وهذا الذي فيه الكافرون متاع قليل فلا تطلبوه ولا تحفلوا به . يسهل بهذا على المسلمين ما كلفوه من تحمل الايذاء والعناء في إقامة الحق

أقول : أما معنى الآية فهو لا يغرنك أيها المخاطب المؤمن أو لا يغرنك يا محمد (قولان) تقلبهم ، قالوا وما خوطب به النبي ﷺ من مثل هذا فالمراد به أمته ، فروى عن

قسم آية ١٩٣ : ١٩٠ ربنا اننا سمعنا مناديا) فجعلها آيتين أول الثانية منهما ١٩١ «ف» ربنا فاغفر لنا » وأيضا جعل آية (١٩٥ : ١٩٣ فاستجاب لهم ربهم) ثلاث آيات أول الثانية منهن (١٩٤ فالذين هاجروا — وأول الثالثة ١٩٥ ثواباً من عند الله) وههنا يتفق مع عد مصاحف الاستانة ومصر وتكون آية لا يغرنك هي

قتادة أنه قال : والله ماغروا نبي الله ﷺ حتى قبضه الله . ومعنى غره أصاب غرته فنال منه بالقول أو العمل شيئاً مما يريد وهو غافل عن ذلك لم يفطن لما في باطن الشيء مما يخالف الظاهر . قال الراغب : والغرة (بالكسر) غفلة في اليقظة والغرار غفلة مع غفوة . وأصل ذلك من الغر (بالفتح) وهو الأثر الظاهر من الشيء ومنه غرة الفرس وغرار السيف أي حده . وغر الثوب أثر كسره وقيل اطوه على غره ، وغره كذا غرورا كأنما طراه على غره اهـ فالأظهر أن الغرور مأخوذ من الغرة (بالكسر) أي الغفلة ويقرب منه أو يتصل به أخذه من غر الثوب (بالفتح) وهو أثر طيه الذي يعبر عنه بالثني والكسر، وجمع الغر على غرور . قال في الأساس « واطوه على غروره أي مكاسره » والمراد اطوه على طياته الأولى ليبقى على ماكان عليه ومنه غرارة الصغار (بالفتح) أي سذاجتهم وقلة تجاربهم يقال: فتى غر وفتاة غر (بالكسر) وقيل : إن الغرور مأخوذ من الغرار بالكسر وهو من السيف والسهم والرمح حدها قالوا : غره أي خدعه وأطمعه بالباطل كأنه ذبحه بالغرار . وفيه مبالغة و بعد .

وحاصل معنى النهي عن الغرور : أن تقلب الذين كفروا في البلاد آمنين معتزين لاينبغي أن يكون سببا لغرور المؤمن بحالهم وتوهمه أن هذا شيء يدوم لهم فان هذا من إبقاء الأشياء على ظاهرها من غير بحث عن أسبابها وعللها. والغوص على بواطنها ودخائلها . كما يطوى الثوب على غره وكما ينظر الغر إلى ظواهر الأشياء دون بواطنها ومن اكتنه حالهم الاجتماعية علم أن تقلبهم في البلاد وتمتعهم بالأمن والنعمة فيها ليس قائما على أساس متين . ولا مرفوعا على ركن ركين . و إنما هو من قبيل حركة الاستمرار لمحرك من الباطل سابق لم يكن له معارض فإذا عارضه ما عليه المؤمنون من الحق لايلبث أن يزول بالنسبة إلى مجموعهم وأما من يموت من أفرادهم على فراش نعيمه ولم ينسأ له في أجله إلى أن يظهر أمر المؤمنين فما يستقبله من عذاب الآخرة أعظم مما ناله من نعيم الدنيا والنتيجه أن ذلك كما قال ﴿ متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد ﴾ أي ذلك التقلب في البلاد الذى يتمتعون به متاع

= آية ١٩٦ في المصحف الذى يعتمد على عده الأوربيون وهو ما نضع أرقامه عن يسار النقطتين . والمصاحف التي يعتمد على عددها المسلمون وهو ما نضعه عن يمينها وتكون آيات السورة فيها ٢٠٠

فليل عاقبته هذا المأوى الذى ينتهون اليه فى الآخرة فيكونون خالدين فيه سواء منهم من مات متمتعاً بدنياه ومن أنسىء له فى عمره حتى أدركه الخذلان بنصر الله المؤمنين فسلب منه متاعه أو نغصه عليه . وأما المؤمنون فسيأتى ما لهم فى مقابلة هذا فى الآية الآتية . وجهنم اسم للدار التى يجازى فيها الكافرون فى الآخرة . قيل إنها أعجمية معربة ، وقيل : بل هى عربية من قولهم ركية جهام (بكسر الجيم والهاء والتشديد) أى بئر بعيد القعر فجهنم إذاً بمعنى الهاوية . والمهاد المكان الممهد الموطأ كالفراش ، قيل : سميت النار مهادا تهكما بهم . وقد تقدم ذكر الكلمتين فى البقرة (٢٠٦:٢ — فراجع ص ٢٤٨ ج ٢ تفسير)

قيل : إن الآية نزلت فى مشركى مكة إذ كانوا يضربون فى الأرض يتجرون و يكسبون على حين لا يستطيع المسلمون ذلك لوقوف المشركين لهم بالمرصاد و إيقاعهم بهم أينما ثقفوهم وعجز هؤلاء عن مقاومتهم إذا خرجوا من دارهم للتجارة أو غير التجارة ، و يروى أن بعض المؤمنين قال : إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد ، فنزلت الآية . وقال الفراء : كانت اليهود تضرب فى الأرض فتصيب الأموال فنزلت هذه الآية فى ذلك .

ثم بين تعالى فى مقابلة ذلك مأوى المؤمنين ليعلموا أنهم فى القسمة غير مغبونين فقال

﴿لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها نزلا من عند الله﴾ قالوا : إن النزل ما يهيأ للضيف النازل وقيل : أول ما يهيأ له وخصه الراغب بالزاد قال الفراء نصب «نزلا» على التفسير كما تقول : هو لك هبة و بيعا وصدقة . و إذا كانت الجنات نزلا وهى النعيم الجسمانى فلا جرم يكون النعيم الروحانى برضوان الله الأكبر أعظم من الجنة ونعيمها أضعافا مضاعفة . وقد وعدهم هذا الجزاء على التقوى التى يتضمن معناها ترك المعاصى وفعل الطاعات ، ثم أشار الى أن النعيم الروحانى يكون بمحض الفضل والاحسان للأبرار فقال ﴿ وما عند الله ﴾ من الكرامة الزائدة على هذا النزل الذى هو بعض ما عنده وأول ما يقدمه لعباده المتقين ﴿خير للأبرار﴾ وأفضل مما يتقلب فيه الذين كفروا من متاع فان ، بل ومما يحظى به المتقون من نزل

الجنان . وهذا الذي قلناه أولى من القول بأن ماعند الله للأبرار هو عين ذلك النزل الذي قال إنه من عنده لأن نكتة وضع المظهر وهو قوله تعالى «وما عند الله» موضع المضمر الذي كان ينبغي أن يعبر به لوكان هذا عين ذاك تظهر على هذا ظهورا لا تكلف فيه . وبه ينجلي الفرق بين الذين اتقوا وبين الابرار فان الأبرار جمع بار أو برّ وهو المتصف بالبر الذي بينه الله تعالى في سورة البقرة بقوله (٢:١٧٥ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الخ وقد أشرنا اليه في آيات الدعاء القريبة (راجعه ثانية في ص ١١٩ ج ٢ تفسير) فشرح البر بما ذكر في تلك الآية يؤيد ماذكره الراغب من أنه مشتق من البر (بالفتح) المقابل للبحر وأنه يفيد التوسع في فعل الخير فهو إذاً أدل على الكمال من التقوى التي هي عبارة عن ترك أسباب السخط والعقوبة وتحصل بترك المحرمات وفعل الفرائض من غير توسع في نوافل الخيرات وذكر جزاء المؤمنين بقسميهم — الذين اتقوا والابرار — بلفظ الاستدراك للتنصيص على ماذكرنا من المقابلة بينهم وبين الذين كفروا كما قلنا

﴿ وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا ﴾ ان من يفسر الذين كفروا في الآية السابقة بأهل الكتاب يجعل هذه الآية استدراكا أو استثناء من عمومها ، أي ذلك جزاء من استكبرتم ما يتمتعون به من أصرّ منهم على كفره وان منهم لمن يؤمن بالله الخ ويصح هذا أيضا على الوجه الذي اخترناه وهو عموم الذين كفروا . وقد جاء بمعنى هذه الآية عدة آيات : وقد روى النسائي من حديث أنس «قال لما جاء نعي النجاشي قال رسول الله ﷺ . صلوا عليه : قالوا يا رسول الله نصلي على عبد حبشي ؟ فأنزل الله هذه الآية» وروى ابن جرير نحوه عن جابر وفي المستدرك عن عبد الله ابن الزبير قال نزلت في النجاشي « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله» اهمن لباب النقول ونقول إنها تشمل النجاشي وغيره من اليهود والنصارى الذين صدق عليهم مافيها من الصفات وكذا المجوس على القول بانهم أهل كتاب كما روى عن علي رضي الله عنه ولكن لا نعرف أحداً منهم أسلم في عهد التنزيل إلا سلمان الفارسي رضي الله عنه

على أنه كان قد تنصر قبل إسلامه . ثم رجعت الرازى فاذا هو يقول : واختلفوا فى نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت فى النجاشى حين مات وصلى عليه النبى ﷺ فقال المنافقون انه يصلى على نصرانى لم يره قط . وقال ابن جريج وابن زيد نزلت فى عبد الله بن سلام وأصحابه . وقيل نزلت فى أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فأسلموا . وقال مجاهد نزلت فى مؤمنى أهل الكتاب كلهم ، وهذا هو الأولى لأنه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب اه

وقال الأستاذ الامام : إنه بعد أن بين حال المؤمنين وما أعد لهم من الثواب ، وذكر حال الكافرين وما أعد لهم من العقاب ، ذكر فريقا من أهل الكتاب ، يهتدون بهذا القرآن ، وكانوا مهتدين من قبله بما عندهم من هدى الأنبياء ، وذكر من وصفهم الخشوع لله وما كل من يدعى الايمان بالكتاب خاشع لله . وهذا الخشوع هو روح الدين وهو السائق لهم إلى الإيمان بالنبى الجديد . وهو الذى حال بينهم وبين أن يشتروا بآيات الله ثمناً قليلا . وهذا الثمن يعم المال والجاه ، فان منه التمتع بما كانوا فيه من ذلك وإن صعبا على الانسان أن يترك ما ألفه . وخص هؤلاء بالذكر على كونهم من المؤمنين الذين وعدوا بما تقدم ذكره فى مقابلة الكافرين لأجل القدوة بهم فى صبرهم على الحق فى الدين السابق والدين اللاحق وذكر إيمانهم بصيغة التأكيد لأن أهل الكتاب - بغرورهم بكتابهم وتوهمهم الاستغناء بما عندهم عن غيره كانوا أبعد الناس عن الايمان وكان من الغرابة بعد ذلك العناد ومكابرة النبى ﷺ وحسده على النبوة والتشدد فى إيذائه أن يؤمن بعضهم إيمانا صحيحاً كاملا . ولهذا كان المؤمنون منهم قليلين وكانوا من خيارهم علما وفضلا وبصيرة . وانتا نرى علماءنا الأذكياء فى هذا العصر قلما يرجعون عن عقيدة أو رأى فى الدين جروا عليه وتلقوه عن مشايخهم وقرأوه فى كتبهم وان كان باطلا وخطأ ظاهرا

وفى هذه الآية تأييد لكون حال المؤمنين على ماكانوا عليه من ضيق خيراً من حال الكافرين على ماكانوا عليه من سعة كأنه يقول انظروا إلى حال الاخيار

من أهل الكتاب كيف لايحفلون بذلك المتاع الدنيوى. بل يؤثرون عليه ماعند الله تعالى . فهذا من باب المثل والأسوة للمسلمين .

أقول : وصفهم بخمس صفات . (احداها) الايمان بالله يعنى الايمان الصحيح الذى لاتشوبه نزغات الشرك ولايفارقه الاذعان الباعث على العمل ، لا كمن قال فيهم (٢ : ٨ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين) ولامن قال فيهم (١٢ : ١٠٦ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)

(ثانيها) الايمان بما أنزل إلى المسلمين وهوماأوحاه الله إلى نبيهم محمد ﷺ وقدمه على مابعده لأنه العمدة الذى عليه العمل وله الهيمنة والحكم الفصل فى الخلاف لثبوته باليقين ، وعدم طروء الضياع عليه والتحريف .

(ثالثها) ما أنزل اليهم وهو ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم . ولا ينافى ذلك ضياع ونسيان بعضه وطروء التحريف بالترجمة والنقل بالمعنى على البعض الآخر فان المراد هو الايمان به إجمالا واتباع ماأرشد اليه القرآن فيه تفصيلا ، والقرآن هو العمدة فلا يعتد بايمان من خالفه بعد العلم به على ماسيأتي قريباً . وقد تقدم بيان حكم القرآن فى التوراة والانجيل فى تفسير الآية الأولى من هذه السورة فراجعه (ص ١٥٥ — ١٥٩ ج ٣ تفسير)

(رابعها) الخشوع وهو ثمرة الايمان الصحيح الذى يعين على اتباع مايقتضيه الايمان من العمل . فالخشوع أثر خشية الله تعالى فى القلب تفيض على الجوارح والمشاعر فيخشع البصر بالسكون والانكسار ، ويخشع الصوت بالخافتة والتهدج ، كما يخشع غيرهما .

(خامسها) وهى أثر لما قبله عدم اشتراء شىء من متاع الدنيا بآيات الله كما هو فاش فى أصحاب الايمان التقليدى الجنسى من علماء ملتهم ويقع مثله من أمثالهم فى سائر الملل ، وقد تقدم بيانه فى هذه السورة وما قبلها .

قال تعالى ﴿ أولئك لهم أجرهم عند ربهم ﴾ أى أولئك المتصفون بما ذكر من الصفات لهم أجرهم اللائق بهم عند ربهم الذى رباهم بنعمه وهداهم إلى الحق

أي في دار الرضوان التي نسبها الرب عز وجل اليه تشريفا لها ولأهلها بخلاف الذين ليس لهم مثل هذه الصفات من أهل الكتاب المغرورين بأنفسهم وسلفهم عناداً حملهم على كتمان الحق الذي هو نبوة محمد ﷺ وهم يعلمون أنه الحق فأولئك هم الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار فان كل من بلغته دعوة محمد ﷺ وظهرت له حقيتها كما ظهرت لهم وجحد وعاند كما جحدوا وعاندوا فلا يعتد بإيمانه بالأنبياء السابقين وكتبهم ولا يكون إيمانه بالله تعالى إيماناً صحيحاً مقرونا بالخشية والخشوع ، ولذلك لايخشاه في مكابرة الحق والاصرار على الباطل . ولاينافى هذا مافى آية) ٢ : ٦٢ إن الذين آمنوا والذين هادوا (من الاطلاق لأن تلك الآية فيمن لم تبلغهم دعوة النبي ﷺ على حقيقتها ولم تظهر لهم حقيتها كالذين كانوا قبله

﴿إن الله سريع الحساب﴾ يحاسب الخلق كلهم في وقت واحد قصير بما يكشف لهم من تأثير أعمالهم في نفوسهم بحيث يتمثل لهم فيها كل عمل سبق منهم كالصور المتحركة التي تمثل الوقائع في هذا العصر . وقد سبق تقرير ذلك

ثم ختم سبحانه السورة بهذه الوصية للمؤمنين لأنها هي التي تتحقق بها استجابة ذلك الدعاء وإيفاء الوعد بالنصر في الدنيا وحسن الجزاء في الآخرة فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا أصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ قال الإستاذ الامام أي اصبروا على مايلحقكم من الأذى وصابروا الأعداء الذين يقاومونكم ليغلبوكم على أمركم ويخذلون الحق الذي في أيديكم واربطوا الخيل كما يربطونها استعداداً للجهاد

أقول . فالمصابرة والمرابطة وهي الرباط بمعنى مباراة الأعداء ومغالبتهم في الصبر وفي ربط الخيل كما قال (٨ : ٦٠ وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل (على الأصل الذي قرره الإسلام من مقاتلتهم بمثل مايقاتلوننا به فيدخل في ذلك مباراتهم في هذا العصر بعمل البنادق والمدافع والسفن البحرية والبرية والهوائية ، وغير ذلك من الفنون والعدد العسكرية ويتوقف ذلك كله على البراعة في العلوم الرياضية والطبيعية ، فهي واجبة على المسلمين في هذا العصر لأن الواجب من الاستعداد العسكري لايتم إلا بها . وقد أطلق لفظ المرابطة عند المسلمين على الاقامة في ثغور

البلاد وهى مداخلها على حدود المحاربين لأجل الدفاع عنها إذا هاجمها الأعداء فان هؤلاء يقيمون فيها ويقومون فى أثناء ذلك بربط خيولهم وخدمتها وغير ذلك مما يحتاج إليه من الاستعداد .

وقال الأستاذ الإمام فى الوصية بالتقوى : يكثر الله تعالى من هذه الوصية ومع ذلك نرى الناس قد انصرفوا عنها بتة حتى صار التقى عند الناس هو الاهبل الذى لا يعقل مصلحته ولا مصلحة الناس . ولا شىء أشأم على التقوى من فهمها بهذا المعنى

التقوى أن تقى نفسك من الله أى من غضبه وسخطه وعقوبته ولا يمكن هذا إلا بعد معرفته ومعرفة مايرضيه ومايسخطه ولا يعرف هذا إلا من فهم كتاب الله تعالى وعرف سنة نبيه ﷺ وسيرة سلف الامة الصالح مطالبا نفسه بالاهتداء بذلك كله . فمن صبر وصابر ورابط لاجل حماية الحق وأهله ونشر دعوته واتقى ربه فى سائر شؤونه فقد أعد نفسه بذلك للفلاح والفوز بالسعادة عند الله تعالى .

وأقول : إن الفلاح هو الفوز والظفر بالبغية المقصودة من العمل وقد يكون ذلك خاصاً بالدنيا كما فى قوله تعالى حكاية عن فرعون (٢٠ : ٦٤ وقد أفلح اليوم من استعلى) وقد يكون خاصاً بالآخرة كقوله حكاية عن أهل الكهف (١٨ . ٢٠ ولن تفلحوا إذن أبداً) ويكون مشتركا بين الدارين ، وعندى أن أكثر وعد القرآن المؤمنين من هذا النوع . وإرادة الفلاح الدنيوى من الآية التى نفسرها ظاهرة فان الصبر ومصابرة الأعداء والمرابطة والتقوى كلها من أسباب الفوز على الأعداء فى الدنيا كما أنها مع حسن النية وقصد إقامة الحق والعدل ـ الذى هو شأن المؤمن ـ من سباب سعادة الآخرة . وهذه الأعمال كلها اختيارية داخلة فى مقدور الانسان ولذلك مر بها فعمله إذاً هو سبب فلاحه .

نسأل الله تعالى أن ينيلنا ما أرشدنا إليه وأقدرنا على أسبابه من سعادة الدارين .

سورة النساء

❊ وهى السورة الرابعة . وآياتها مئة وسبعون وسبع آيات فى العد الشامى . وست فى الكوفى . وعليه مصاحف الاستانة ومصر ، وخمس فى المكى والمدنى الأول والثانى ، وعليه مصحف فلوجل . فالخلاف فى فاصلتين ❊

أقول : وهى مدنية كلها . فقد روى البخارى فى صحيحه عن عائشة أنها قالت «ما نزلت سورة النساء إلا وأنا عند رسول الله ﷺ » ومن المتفق عليه أن النبى ﷺ بنى بعائشة فى المدينة، قيل فى السنة الأولى من الهجرة ، وهو الراجح وكان ذلك فى شوال . أخرج ابن سعد عنها أنها قالت: « أعرس بى على رأس ثمانية أشهر » أى من الهجرة . وقيل فى السنة الثانية . وقال القرطبى : كلها مدنية إلا آية واحدة نزلت بمكة عام الفتح فى عثمان بن طلحة وهى قوله « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » وسيأتى ذلك فى محله . وزعم النحاس أنها كلها مكية لما ورد فى سبب نزول هذه الآية من قصة مفتاح الكعبة ، وهو وهم بعيد واستدلال باطل. نزول آية من السورة فى مكة بعد الهجرة لا يقتضى كون السورة كلها مكية ، على أن بعض الروايات فى واقعة المفتاح تشعر بأن النبى ﷺ قرأ الآية محتجا ومبينا للحكم فيها . ففى رواية ابن مردويه أنه بعد أن اخذ المفتاح من عثمان وفتح الكعبة وأزال منها تمثال إبراهيم والقداح التى كانوا يستقسمون بها عاد فأعطاه إياه وقرأ الآية . ولعل من قال : إنها نزلت يومئذ استنبط ذلك من قراءة النبى ﷺ لها .

ثم إنه ينظر فى التفرقة بين المكى والمدنى من وجهين :

أحدهما : ببيان الواقع وتحديد التاريخ بالتفصيل إن أمكن ولا فرق فى هذا الوجه بين ما نزل بمكة قبل الهجرة وبعدها .

ثانيهما : بيان شأن الدين وسنة التشريع وأسلوب القرآن قبل الهجرة وبعدها وبهذا الاعتبار رجح المحققون أن كل ما نزل بعد الهجرة فهو مدنى ولا يعنون بهذا أنه نزل

فى نفس المدينة بالتفصيل كل آية آية ، وإنما المراد أنه نزل فى الزمن الذى كانت المدينة فيه هى عاصمة الاسلام ، وكان للمسلمين فيه قوة تمنعهم ونظام يجمع شملهم وعلى هذا يكون حكم مانزل بمكة عام الفتح أو عام حجة الوداع كحكم ما نزل فى الحديبية و بدر وغير ذلك من المواضع التى كان يخرج اليها النبى ﷺ لغزو أو نسك على عزم العود إلى المدينة

يغلب فى السور المكية الايجاز فى العبارة و إن تكرر ذكرها لمافى التكرار من الفوائد لأن الذين خوطبوا بها أولاهم أبلغ العرب على الاطلاق وإنما يتبارى البلغاء بالايجاز - و يغلب فى معانيها تقرير كليات الدين والاحتجاج لها والنضال عنها ، وهى التوحيد والبعث وعمل الخير وترك الشر - ومعظم الحجاج فيها موجه إلى دحض الشرك و إقناع المشركين . وأما السور المدنية فحجاجها فى الغالب مع أهل الكتاب والمنافقين ، وفيها تفصيل الأحكام الشخصية والمدنية لكثرة المسلمين المحتاجين إليها . فاذا فطنت لهذا تجلى لك أفن رأى من قال إن هذه السورة مكية ، ومن قال أيضا إن أوائلها نزلت فى مكة ، فلا شىء من أحكامها كان مما يحتاج إليه فى مكة قبل الهجرة

افتتحت بعد الأمر بالتقوى بأحكام اليتامى والبيوت والأموال ومنها المبراث ومحرمات النكاح وحقوق الرجال على النساء والنساء على الرجال . ثم ذكر فيها كثير من أحكام القتال . وجاء فيها بين أحكام البيوت وأحكام القتال حجاج لأهل الكتاب ، وفى أثناء أحكام القتال وآدابه شىء عن المنافقين ثم كانت أواخرها فى محاجة أهل الكتاب إلا ثلاث آيات هى خاتمتها - وكل ذلك من شؤون الاسلام بعد الهجرة

ومن وجوه الاتصال بينها و بين ماقبلها : أن هذه قد افتتحت بمثل مااختتمت به تلك من الأمر بالتقوى وهو مايسمى فى البديع تشابه الأطراف . وفى روح المعانى : أن هذا آكد وجوه المناسبات فى ترتيب السور (ومنها) محاجة أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعاً فى كل منهما . (ومنها) ذكر شىء عن المنافقين فى كل منهما وكونه فى سياق الكلام عن القتال . (ومنها) ذكر أحكام القتال فى كل منهما (ومنها) أن فى هذه شيئا يتعلق بغزوة أحد التى فصلت وقائعها وحكمها وأحكامها فى

آل عمران ؛ وهو قوله تعالى فى هذه السورة « فما لكم فى المنافقين فئتين » الخ كما سيأتى فى موضعه . وكذا ذكر شيء يتعلق بغزوة (حمراء الأسد) التى كانت بعد (أحد) وسبق ذكرها فى آل عمران كما تقدم . وذلك قوله تعالى فى هذه السورة « ولا تهنوا فى ابتغاء القوم » وسيأتى . وقد ذكر هذا الوجه وما قبله فى روح المعانى وأما الوجوه الأخرى وهى ما تتعلق المناسبة فيها بمعظم الآيات فلم أرها فى كتاب ولا سمعتها من أحد

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً ، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً *

قال الأستاذ الامام : افتتح سبحانه السورة بتذكير الناس المخاطبين بأنهم من نفس واحدة فكان هذا تمهيدا و براعة مطلع لما فى السورة من أحكام القرابة بالنسب والمصاهرة وما يتعلق بذلك من أحكام الأنكحة والمواريث فبين القرابة العامة بالإجمال ثم ذكر الأرحام ، وشرع بعد ذلك فى تفصيل الأحكام المتعلقة بها

وسميت سورة النساء لأنها افتتحت بذكر النساء ، و بعض الأحكام المتعلقة بهن ، وقوله تعالى ﴿ يا أيها الناس ﴾ خطاب عام ليس خاصاً بقوم دون قوم فلا وجه لتخصيصها بأهل مكة كما فعل المفسر (الجلال) لا سيما مع العلم بأن السورة مدنية إلا آية واحدة فيها شك ؛ هل هى مدنية أم مكية . ولفظ « الناس » اسم لجنس البشر ، قيل أصله « أناس » فحذفت الهمزة عند إدخال الألف واللام عليه .

أقول : وقد عزا الرازى القول بأن الخطاب لأهل مكة إلى ابن عباس رضى الله

عنه . قال وأما الأصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الأصح . وأيده بثلاثة وجوه : كون اللام في الناس للاستغراق وكون جميعهم مخلوقين ومأمورين بالتقوى . وأذكر أن أقسم عبارة سمعتها في التفسير فوعيتها وأنا صغير عن والدي رحمه الله هي قوله إن الله تعالى كان ينادي أهل مكة بقوله «يا أيها الناس» وأهل المدينة بقوله «يا أيها الذين آمنوا» ولم يناد الكفار بوصف الكفر إلا مرة واحدة في سورة التحريم «يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم» وهذا إخبار عما ينادون به في الآخرة . وأقول : ان كلمة «يا أيها الناس» كثيرة في السور المكية كالأعراف ويونس والحج والنمل والملائكة ووردت أيضاً في البقرة والنساء والحجرات من السور المدنية فخطاب أهل مكة فيها هو الغالب وهو مع ذلك يعم غيرهم وورودها في السور المدنية يراد به خطاب جميع المكلفين ابتداء ، وما أظن أن ابن عباس قال في فاتحة النساء انها خطاب لأهل مكة ، بل يوشك أن يكون قد قال نحواً مما رويناه آنفاً عن الوالد فتصرف فيه الناقلون وحملوه على كل فرد من أفراد هذا الخطاب حتى غلط فيه الجلال السيوطي في التفسير وإن حقق في الإتقان أن السورة مدنية .

وقوله ﴿ اتقوا ربكم ﴾ قد تقدم مثله كثيراً وآخره في آخر السورة السابقة والمناسبة بين الأمر بتقوى رب الناس ومغذيهم بنعمه وبين وصفه بقوله ﴿ الذي خلقكم من نفس واحدة ﴾ ظاهرة فان الخلق أثر القدرة ومن كان متصفاً بهذه القدرة العظيمة جدير بأن يتقى ويحذر عصيانه ، كذا قال بعضهم ، قال الأستاذ الامام : وأحسن من هذا أن يقال ان هذا تمهيد لما يأتي من أحكام اليتامى ونحوها كأنه يقول : يا أيها الناس خافوا الله واتقوا اعتداء ما وضعه لكم من حدود الأعمال ، واعلموا أنكم أقرباء يجمعكم نسب واحد وترجعون إلى أصل واحد ، فعليكم أن تعطفوا على الضعيف كاليتيم الذي فقد والده وتحافظوا على حقوقه

أقول : وفي ذكر لفظ الرب هنا ما هو داعية لهذا الاستعطاف أي ربوا اليتيم وصلوا الرحم كما رباكم خالقكم بنعمه وحاطكم بجوده وكرمه

الأستاذ الامام : ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر فمن المفسرين من يقول إن كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة أو قريش فاذا صح هذا هنا جاز أن يفهم منه

بنو قريش ان النفس الواحدة هي قريش أو عدنان وإذا كان الخطاب للعرب عامة جاز أن يفهموا منه أن المراد بالنفس الواحدة يعرب أو قحطان . واذا قلنا ان الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الاسلام أى لجميع الأمم فلا شك أن كل أمة تفهم منه ما تعتقده ، فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة آدم ، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أبا يحملون النفس على ما يعتقدون (والأصناف الكبرى هي الأبيض القوقاسي والأصفر المغولي والاسود الزنجي وغيره وبعض فروع هذا تكاد تكون أصولا كالأحمر الحبشي والهندي الأمريكي والملقى)

(قال) والقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله « وبث منهما رجالا كثيراً ونساء » بالتنكير : وكان المناسب على هذا الوجه أن يقول: وبث منهما جميع الرجال والنساء . وكيف ينص على نفس معهودة والخطاب عام لجميع الشعوب وهذا العهد ليس معروفا عند جميعهم ، فمن الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعوا بهما . وهذا النسب المشهور عند ذرية نوح مثلا هو مأخوذ عن العبرانيين فانهم هم الذين جعلوا للبشر تاريخا متصلا بآدم وحددوا له زمناً قريباً . وأهل الصين ينسبون البشر إلى أب آخر ويذهبون بتاريخه إلى زمن أبعد من الزمن الذي ذهب إليه العبرانيون . والعلم والبحث في آثار البشر مما يطعن في تاريخ العبرانيين ونحن المسلمين لا نكلف تصديق تاريخ اليهود وان عزوه إلى موسى عليه السلام فانه لا ثقة عندنا بأنه من التوراة وأنه بقى كما جاء به موسى .

(قال) نحن لا نحتج على ما وراء مدركات الحس والعقل إلا بالوحي الذي جاء به نبينا عليه السلام وانا نقف عند هذا الوحي لا نزيد ولا ننقص كما قلنا مرات كثيرة وقد أبهم الله تعالى ههنا أمر النفس التي خلق الناس منها وجاء بها نكرة فندعها على إبهامها . فاذا ثبت ما يقوله الباحثون من الافرنج من أن لكل صنف من أصناف البشر أبا كان ذلك غير وارد على كتابنا كما يرد على كتابهم التوراة لما فيها من النص الصريح في ذلك وهو مما حمل باحثيهم على الطعن في كونها من عند الله تعالى ووحيه .

وما ورد في آيات أخرى من مخاطبة الناس بقوله « يابنى آدم » لا ينافي هذا ولا يعد نصاً قاطعاً في كون جميع البشر من أبنائه اذ يكفي في صحة الخطاب ان يكون

من وجه اليهم فى زمن التنزيل من أولاد آدم وقد تقدم فى تفسير قصة آدم فى أوائل سورة البقرة أنه كان فى الأرض قبله نوع من هذا الجنس أفسدوا فيها وسفكوا الدماء

وأقول زيادة فى الايضاح : إذا كان جماهير المفسرين فسروا النفس الواحدة هنا بآدم فهم لم يأخذوا ذلك من نص الآية ولا من ظاهرها بل من المسألة المسلمة عندهم وهى أن آدم أبو البشر. وقد اختلفوا فى مثل هذا التعبير من قوله تعالى (٧:١٨٩ هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكنوا اليها) الآية . فقد ذكر الرازى فى تفسيرها ثلاثة تأويلات التأويل الأول ماذكره عن القفال ، وهو أنه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل . والمراد خلق كل واحد منكم من نفس وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه فى الإنسانية الخ والتأويل الثانى: أن الخطاب لقريش الذين كانوا فى عهد النبى ﷺ وهم آل قصى ، وأن المراد بالنفس الواحدة قصى . والثالث : أن النفس الواحدة آدم. وأجاب عما يرد عليه من وصفه هو وزوجه بالشرك . وقد تقدم فى سورة البقرة توجيه قصة آدم نفسها من قبيل التمثيل الذى حمل القفال عليه آية سورة الأعراف

وقد نقل عن الامامية والصوفية أنه كان قبل آدم المشهور عند أهل الكتاب وعندنا آدمون كثيرون قال فى الروح المعانى : وذكر صاحب جامع الأخبار من الامامية فى الفصل الخامس عشر خبراً طويلا نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم بين كل آدم وآدم ألف سنة وأن الدنيا بقيت خرابا بعدهم خمسين ألف سنة ثم عمرت خمسين ألف سنة ثم خلق أبونا آدم عليه السلام، وروى ابن بابويه فى كتاب التوحيد عن الصادق فى حديث طويل أيضا أنه قال : لعلك ترى أن الله لم يخلق بشرا غيركم ، بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم فى آخر أولئك الآدميين ،وقال الميثم فى شرحه الكبير للنهج : ونقل عن محمد بن على الباقر أنه قال : قد انقضى قبل آدم الذى هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر . وذكر الشيخ الأكبر فى فتوحاته مايقتضى بظاهره أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره . وفى كتاب الخصائص (لابن بابويه كما فى الهامش) مايكاد يفهم منه التعدد أيضاً الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه أنه قال : إن الله تعالى اثنى عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع

أرضين مايرى عالم منهم أن لله عز وجل عالما غيرهم . اه المراد منه (وفى المسألة نقول أخرى فى الفتوحات وغيرها ثم نقل عن زين العرب القول بكفر من يقول بتعدد آدم وهذا من جرأته وجرأة أمثاله الذين يتهجمون على تكفير المسلمين لأوهى الشبهات

للأستاذ الإمام فى هذا المقام رأيان (أحدهما) أن ظاهر هذه الآية يأبى أن يكون المراد بالنفس الواحدة آدم أى سواء كان هو الأب لجميع البشر أم لا، لما ذكره من معارضة المباحث العلمية والتاريخية له ومن تنكير ما بثه منها ومن زوجها على أنه يمكن الجواب عن هذا الأخير بأن التنكير لمن ولد منهما مباشرة كأنه يقول : بث منهما كثيرا من الرجال والنساء وبث من هؤلاء سائر الناس ، وعن الأول بأنه لا يزال غير قطعى (وثانيهما) أنه ليس فى القرآن نص أصولى قاطع على أن جميع البشر من ذرية آدم : والمراد بالبشر هنا هذا الحيوان الناطق البادى البشرة المنتصب القامة الذى يطلق عليه لفظ الإنسان . وعلى هذا الرأى لا يرد على القرآن مايقوله بعض الباحثين ومن اقتنع بقولهم من أن للبشر عدة آباء ترجع اليهم سلائل كل صنف منهم .

ثم إن ماذهب اليه الأستاذ الامام يرد الشبهات التى ترد فى هذا المقام ولكنه لا يمنع المعتقدين أن آدم هو أبو البشر كلهم من اعتقادهم هذا لأنه لايقول إن القرآن ينفى هذا الاعتقاد . وإنما يقول إنه لا يثبته إثباتا قطعيا لا يحتمل التأويل ، وقد صرحنا بهذا لأن بعض الناس كان فهم من درسه أنه يقول إن القرآن ينافى هذا الاعتقاد أى اعتقاد أن آدم أبو البشر كلهم ، وهو لم يقل هذا تصريحا ولا تلويحا . وإنما بين أن ثبوت مايقوله الباحثون فى العلوم وآثار البشر وعادياتهم والحيوانات من أن للبشر عدة أصول ومن كون آدم ليس أبا لهم كلهم فى جميع الأرض قديما وحديثا كل هذا لا ينافى القرآن ولا يناقضه ، ويمكن لمن ثبت عنده أن يكون مسلما مؤمنا بالقرآن بل له حينئذ أن يقول لو كان القرآن من عند محمد ﷺ لماخلا من نص قاطع يؤيد الاعتقاد الشائع عن أهل الكتاب فى ذلك ولكنه وهو من عند الله جاء فى ذلك بما لم تستطع اليهود أن تعارضه من قبل بدعوى مخالفته لكتبهم ولم يستطع الباحثون أن يعارضوه من بعد لمخالفته ماثبت عندهم . وليت شعرى ماذا يقول الذين يذهبون إلى أن المسألة قطعية بنص القرآن فيمن يوقن بدلائل قامت عنده بأن البشر من عدة أصول ؟ هل يقولون

إذا أراد أن يكون مسلما وتعذر عليه ترك يقينه فى المسألة : انه لا يصح إيمانه ولا يقبل اسلامه وإن أيقن بأن القرآن كلام الله وأنه لا نص فيه يعارض يقينه ؟؟

هذا و إن المتبادر من لفظ النفس بصرف النظر عن الرويات والتقاليد المسلمات أنها هى الماهية أو الحقيقة التى كان بها الانسان هو هـذا الكائن الممتاز على غيره من الكائنات أى خلقكم من جنس واحد وحقيقة واحدة ولا فرق فى هذا بين أن تكون هذه الحقيقة بدئت بآدم كما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين أو بدئت بغيره وانقرضوا كما قاله بعض الشيعة والصوفية أو بدئت بعدة أصول انبث منها عدة أصناف كما عليه بعض الباحثين ولا بين أن تكون هذه الأصول أو الأصل مما ارتقى عن بعض الحيوانات أو خلق مستقلا على ما عليه الخلاف بين الناس فى هذا العصر والله تعالى يقول فى سورة المؤمنين (٢٣ : ١٢ ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) الآيات وسنبين فى تفسيرها أو تفسير سورة الحجر ما يفيده مجموع الآيات المنزلة فى خلق الانسان من كيفية تكوينه على كل حال وكل قول يصح أن جميع الناس هم من نفس واحدة هى الانسانية التى كانوا بها ناسا وهى التى يتفق الذين يدعون إلى خير الناس وبرهم ودفع الأذى عنهم على كونها هى الحقيقة الجامعة لهم فتراهم على اختلافهم فى أصل الانسان يقولون عن جميع الاجناس والأصناف إنهم اخوتنا فى الانسانية فيعدون الانسانية مناط الوحدة وداعية الألفة والتعاطف بين البشر سواء اعتقدوا أن أباهم آدم عليه السلام أو القرد أو غير ذلك . وهذا المعنى هو المراد من تذكير الناس بأنهم من نفس واحدة لأنه مقدمة للكلام فى حقوق الأيتام والارحام ، وليس كلاما مستقلا لبيان مسائل الخلق والتكوين بالتفصيل لأن هذا ليس من مقاصد الدين . وبهذا التفسير ينحل ما سيأتى من الاشكال اللفظى بأوضح مما حاوله به

أما حقيقة النفس التى يحيا به الانسان وتتحقق وحدة جنسه على كثرة أصنافه فقد اختلف فيها المسلمون كما اختلف فيها من قبلهم ومن بعدهم [1] فقال بعضهم

---

(١) أعنى بمن بعدهم من صار لهم بعدهم حياة علمية كالأفرنج فقد كان المسلمون ولا شريك لهم فى هذه الحياة وصاروا ولا وجود لهم فيها إذ لا نسمع لأحد منهم رأيا [illegible] فى [illegible] مسائل العلم والفلسفة كما كان سلفهم ولعلهم يعودون

أعراض البدن لا استقلال بنفسها بل هي الحياة وقال الجمهور بل هي جوهر وقال بعضهم مادي وبعضهم أنه مجرد عن المادة . وقيل هي جزء من البدن وقيل جسم مودع فيه ، واختلف في الروح وقيل هي النفس وقيل غيرها ، وقال بعضهم بالوقف وعدم جواز الكلام في حقيقة الروح ، كل هذه الأقوال نقلت عن علماء المسلمين من أهل الكلام والفلسفة والتصوف ولم يكفر أحد منهم أحداً بمذهبه فيها ومن الغرائب أن القول بأن الروح عرض من أعراض الجسم هو الحياة منقول عن القاضي أبي بكر الباقلاني وأتباعه من متكلمي الأشاعرة وهو مع ذلك يعد من أئمة أهل السنة الاشاعرة وروى عن الإمام مالك أن الروح صورة كالجسد.

وقال أبو عبد الله ابن القيم في تعريف الروح وشرح حقيقته على مذهب أهل السنة إنه جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم ، فما دامت هذه الإعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف مشابكا لهذه الأعضاء أفادها هذه الآثار الفائضة عليها من الحس والحركة الارادية وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الإجزاء الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح والبدن وانفصل إلى عالم الأرواح . اهـ

وأقول : إن أقوى النظريات الفلسفية في إثبات الروح أو النفس ـ وهما يطلقان على معنى واحد ـ هي أن العقل والحفظ والذكر (بالضم أي الذاكرة) ليست من صفات هذا الجسد أو أجزاء ماهيته وهي أمور ثابتة قطعا فلا بد لها من منشأ وجودي غير هذا الجسد الكثيف حتى إن الدماغ الذي هو مظهرها تنحل دقائقه حتى يندثر ويزول ثم يتجدد المادة بعد المرة وتبقى المدركات محفوظة في النفس تفيضها على الدماغ الجديد بعد زوال ما قبله فيتذكرها الانسان عند الحاجة إليها وقد عبر الأقدمون عن منشأها الوجودي الذي لا بد أن يكون لطيفاً خفيفاً لطافته بالنفس (بسكون الفاء) وبالروح (بضم الراء) وهما قريبا المعنى يدلان على ألطف الموجودات المعروفة عند كل الناس فالروح (بالضم) والروح (بالفتح) الذي هو التنفس واحد في الأصل [illegible] مادة الريح فإن

ياء الريح واو قلبت ياء الانكسار ماقبلها فقد اطلقوا على هذا المعنى اللطيف الذى هو منشأ الادراك والحياة اسمين من أسماء ألطف الموجودات المدركة لهم ، ولو كان الواضعون لهذين الاسمين يعرفون مايعرفه أهل هـذا الزمان من الموجودات التى هى ألطف من الريح والنفس كالادروجين والـكهرباء لاطلقوا لفظها أولفظامشتقا منهما على منشأ الحياة والادراك وسببها . ألا ترى أن سائقى المركبات الـكهربائية (الترام) وغيرهم يعبرون عن التيار الـكهربائى الذى تسير به هذه المركبات بالنفس (بفتح الفاء) فالتسمية لاتعين حقيقة المسمى وإنما تدل على أن الواضعين تخيلوا منشأ الحياة شيئا فى منتهى اللطافة والخفاء مع قوة تأثيره وعظم آثاره وإنما كان الفلاسفة هم الذين بحثوا كعادتهم عن حقيقة هذا الأمر ولا يزالون يبحثون . وقد قال تعالى (١٧ : ٨٥ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وماأوتيتم من العلم إلا قليلا) أى إن قلة ماعندكم من العلم لا يمكنكم من معرفة حقيقة الروح . قال كثير من العلماء ان الآية تدل على أنه لامطمع فى معرفة حقيقة الروح ، وأقول: انها لاتدل على ذلك بل تدل على أنه اذا أوتى الناس من العلم أكثر مما أوتى أولئك السائلون جاز أن يعرفوها لم أر موضحا أو مقربا لمعنى الروح والنفس فى الانسـان كالتمثيل بالـكهربائيـة فالمادى الذى يقول إنه لاروح إلا هذا العرض الذى يسمى الحياة يشبه الجسد بالبطارية الكهربائية ويقول إنها بوضعها الخاص وبما يودع فيها من المواد تتولد فيها الـكهربائية فاذا زال شيء من ذلك فقدت وكذلك تتولد الحياة فى البدن بتركيب مزاجه بكيفية خاصة وبزوالها تزول . ويقول المعتقد استقلال الارواح إن الجسد يشبه المركبة الـكهربائية وشبهها من الآلات التى تدار بالـكهرباء توجه اليها من المعمل المولد لهـا فاذا كانت الآلة على وضـع خاص فى أجزائها وأدواتها كانت مستعدة لقبول الـكهربائية التى توجه اليها وأداء وظيفتها فيها وإن فقد منها بعض الأدوات الرئيسية أو اختل وضعها الخاص فارقتها الـكهربائية ولم تعد تعمل فيها

على أنهم كانوا يظنون أن الـكهرباء قوة تعرض المادة لاوجود لها فى ذاتها فصاروا من عهد قريب يرجحون أنها هى أصل الموجودات كلها أى إنهـا موجودة

بذاتها وكل المواد الأخرى موجودة بها . ويقرب من هذا قول الروحيين إن الروح هي حقيقة الانسان الثابتة وان قوام الجسد بها فهي الحافظة لوجوده والمنظمة لشؤونه الحيوية فاذا فارقته انحل وعاد إلى بسائطه ، وانما يقال هذا باعتبار الأسباب والظواهر وإلى الله ترجع الأمور . وهذا المذهب الجديد في الكهربائية قريب من مذهب أهل وحدة الوجود من الصوفية وربما كان سلما موصلا اليه ، وسنعود إلى هذا المبحث فنبسط القول فيه على مذاهب أهل الفلسفة والعلوم الطبيعية لهذا العهد في موضع أليق به من هذا الموضع إن شاء الله تعالى

أما قوله تعالى ﴿ وخلق منها زوجها ﴾ فمعناه على الوجه الذي قررناه يظهر بطريق الاستخدام بحمل النفس على الجنس وإعادة الضمير عليه بمعنى أحد الزوجين أو بجعل العطف على محذوف يناسب ذلك كما قال الجمهور أي وحد تلك الحقيقة أولا ثم خلق لها زوجها من جنسها . ومعناه المراد عند الجمهور ان الله تعالى خلق لتلك النفس التي هي آدم زوجا منها وهي حواء ، قالوا انه خلقها من ضلعه الأيسر وهو نائم وذلك ماصرح به في الفصل الثاني من سفر التكوين وورد في بعض الأحاديث ولولا ذلك لم يخطر على بال قارىء القرآن وهناك قول آخر اختاره أبو مسلم كما قال الرازي وهو أن معنى خلق منها زوجها خلقه من جنسها فكان مثلها فهو كقوله تعالى (٣٠ : ٢١ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) وقوله (١٦ : ٧٢ والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) وقوله (٤٢ : ١١ فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ومن هذا القبيل قوله عز وجل (٩ : ١٢٩ لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله (٣ : ١٦٤ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) ومثلهما في سورة البقرة وسورة الجمعة . فلا فرق بين عبارة الآية التي نفسرها وعبارة هذه الآيات فالمعنى في الجميع واحد ومن ثبت عنده أن حواء خلقت من ضلع آدم فهو غير ملجأ إلى إلصاق ذلك بالآية وجعله تفسيرا لها وإخراجها عن أساليب أمثالها من الآيات

هذا وإن فى النفس الواحدة وجهاً آخر وهو أنها الأنثى ولذلك أنثها حيث وردت وذكر زوجها الذى خلق منها فى آية الأعراف فقال (٥:١٨٩ ليسكن إليها، وعليه يظهر افتتاح السورة بها ووجه تسميتها بالنساء أكثر ، وأصحاب هذا الرأى يقولون إنه من قبيل ماهو ثابت إلى اليوم عند العلماء من التوالد البكرى وهو أن إناث بعض الحيوانات الدنيا تلد عدة بطون بدون تلقيح من الذكور . ولكن لا بد أن يكون قد سبق تلقيح لبعض أصولها . وخلق زوجها منها على هذا الوجه يحتمل أن يكون من ذاتها وأن يكون من جنسها . وثم وجه آخر قريب من هذا وهو أن النفس الواحدة كانت جامعة لأعضاء الذكورة والأنوثة كالدودة الوحيدة ثم ارتقت فصار أفرادها زوجين قال بهذا وذاك بعض الباحثين العصريين ومحل تحقيقه تفسير آية أخرى .

وذكر الزمخشرى وجهين فى عطف « وخلق منها زوجها » على ما قبله أحدهما أنه معطوف على محذوف كأنه قيل من نفس واحدة أنشأها وابتدأها وخلق منها زوجها وإنما حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبكم من نفس واحدة هذه صفتها الخ وثانيهما أنه معطوف على خلقكم قال: والمعنى خلقكم من نفس آدم لأنها من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها أمكم حواء ﴿ وبث منهما رجالا كثيراً ونساء ﴾ غيركم من الأمم الفائتة للحصر . أقول : وفيه اكتفاء أى ونساء كثيرا .

وقال الأستاذ الإمام : نكر رجالا ونساء وأكدهما بقوله كثيراً إشارة إلى كثرة الأنواع وإلى أنه ليس المراد بالتثنية فى قوله « منهما » آدم وحواء بل كل زوجين وهو ينطبق على ماقلناه فى تفسير الجملة السابقة ثم إن ذكر خلق الزوج بعد ذكر خلق الناس لا يقتضى تأخره عنه فى الزمن فان العطف بالواو لا يفيد الترتيب ولا ينافى كون الكلام مرتباً متناسقاً كما تطلب البلاغة فانه جاء على أسلوب التفصيل بعد الاجمال: يقول إنه خلقكم من نفس واحدة فهذا إجمال فصله ببيان كونه خلق من جنس تلك النفس زوجاً لها وجعل النسل من الزوجين كليهما فجميع سلائل البشر متولدة من زوجين ذكر وأنثى اهـ ويرد على قوله إن الواو لا تفيد الترتيب آية الزمر (٣٩:٦ خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) وقد أجابوا عنه بما يذكر فى محله :

ويرد على رأى أبى مسلم ورأى الجمهور أن بث الرجال والنساء من الزوجين معا

ينافى كونهم مخلوقين من نفس واحدة ويناقضه ولا يرد على جعل النفس الواحدة عبارة عن الجنس والحقيقة الجامعة فتكونهم من جنس واحد لا ينافى كون هذا الجنس خلق زوجين ذكرا وأنثى وكونه بعث منهما رجالا كثيرا ونساء بل ولا جميع الرجال والنساء كما هو ظاهر . ونقل الرازى عن القاضى أن هذا الاعتراض وارد على القول الذى اختاره أبو مسلم وهو كون الزوج خلق من جنس تلك النفس خلقا مستقلا دون قول الجمهور الذين يقولون إن الزوج خلق من النفس ذاتها بخلق حواء من ضلع آدم

والظاهر أنه وارد على القولين لأن الواقع ونفس الأمر أن الناس مخلوقون من الزوجين الذكر والأنثى وهما نفسان ثنتان سواء خلقا مستقلتين أو خلقت إحداهما من الأخرى كما قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) الآية ولكن التأويل على قول الجمهور اسهل إذ يقولون إنهم لما كانوا من نفسين احداهما مخلوقة من الأخرى صاروا بهذا الاعتبار من نفس واحدة . وليس تأويل القول الآخر بالعسير فقد قال الرازى فيه: ويمكن أن يجاب بأن كلمة « من » لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد واقع بآدم عليه السلام صح أن يقال « خلقكم من نفس واحدة » وأيضا فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادراً أيضاً على خلق حواء من التراب وإذا كان الأمر كذلك فأى فائدة فى خلقها من ضلع من أضلاع آدم . اه كلامه وهو يدل على اختياره ما اختاره أبو مسلم ومثله الأستاذ الإمام .

﴿ واتقوا الله الذى تساءلون به ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائى تساءلون بتخفيف السين وأصله تتساءلون فحذفت إحدى التاءين للتخفيف، والباقون بتشديدها بادغام التاء فى السين لتقاربهما فى المخرج ، وكل من الوجهين فصيح معهود عن العرب فى صيغة تتفاعلون . والمعنى اتقوا الله الذى يسأل به بعضكم بعضا بأن يقول سألتك بالله أن تقضى هذه الحاجة يرجو بذلك إجابة سؤله . فمعنى سؤله بالله سؤاله بإعانته به وتعظيمه إياه والباء فيه للسبب أى أسألك بسبب ذلك أن تفعل كذا .

وأما قوله تعالى ﴿ والأرحام ﴾ فقد قرأه الجمهور بالنصب قال أكثر المفسرين

معطوف على الاسم الكريم أى واتقوا الأرحام أن تقطعوها أو اتقوا إضاعة حق الارحام بأن تصلوها ولا تقطعوها ، وجعله بعضهم عطفا على محل الضمير المجرور فى « به » واختاره الأستاذ الإمام . وجوز الواحدى نصبه بالاغراء كالقول المأثور عن عمر (رض) : ياسارية الجبل . أى الزم الجبل ولذ به ؛ والمعنى واحفظوا الأرحام وأدوا حقوقها . وقرأه حمزة وحده بالجر ، قيل انه على تقدير تكرير الجار أى واتقوا الله الذى تساءلون به وبالأرحام وقد سمع عطف الاسم المظهر على الضمير المجرور بدون إعادة الجار الذى هو الأكثر وأنشد سيبويه فى ذلك قولهم :

نعلق فى مثل السوارى سيوفنا   وما بينها والكعب غوط نفانف

وقولهم :

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا   فاذهب فما بك والأيام من عجب

وقد اعترض النحاة البصريون على حمزة فى قراءته هذه لأن ماورد قليلا عن العرب لا يعدونه فصيحا ولا يجعلونه قاعدة بل يسمونه شاذاً وهذا من اصطلاحاتهم ومثل هذه اللغات التى لم ينقل منها شواهد كثيرة قد تكون فصيحة ولكن هؤلاء النحاة مفتونون بقواعدهم وقد نبه الأستاذ الإمام على خطأهم فى تحكيمها فى كتاب الله تعالى على أنه ليس لهم أن يجعلوا قواعدهم حجة على عربى ماوقال هنا : ان الأرحام اما منصوب عطفاً على لفظ الجلالة واما مجرور عطفاً على الضمير فى « به » وهو جائز بنص هذه الآية على هذه القراءة وهى متواترة خلافا لبعضهم . وقال الرازى هنا : والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين . ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع أنهما من أكابر علماء السلف فى علم القرآن .

هذا وان المنكرين على حمزة جاهلون بالقراءات ورواياتها متعصبون لمذهب البصريين من النحاة والكوفيون يرون مثل هذا العطف مقيساً ورجح مذهبهم هذا بعض أئمة البصريين وأطال بعض العلماء فى الانتصار له

وقد اعترض بعضهم على قراءة حمزة من جهة المعنى فقالوا ان ذكره فى مقام الأمر بالتقوى والترغيب فيها مخل بالبلاغة لأنه أجنبى من هذا المقام ثم إن فيه تقريراً لما كانت عليه الجاهلية من التساؤل بالأرحام كما يتساءل بالله تعالى وهذا مما

منعه الإسلام بدليل حديث الصحيحين «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت».
وأجيب عن الأول بأن ذكر التساؤل بالأرحام ليس أجنبياً من مقام الأمر بالتقوى هنا لأن هذا الأمر تمهيد لحفظ حقوق القرابة والرحم والتزام الأحكام التي جاءت بها السورة في ذلك حتى أن بعض المفسرين قد أرجع قراءة الجمهور إلى قراءة حمزة بجعل نصب الأرحام بالعطف على محل الضمير من قوله تساءلون به كما تقدم.
وأجيب عن الثاني بأن الحلف بغير الله ليس ممنوعاً مطلقاً وإنما يمنع الحلف الذي يعتقد وجوب البر به لا ما قصد به محض التأكيد على طريقة العرب في التأكيد بصيغة القسم كالتأكيد بإن. وأقول إن هذا الجواب مبني على كون التساؤل بالأرحام هو قسماً بها وهو خطأ فإن السؤال بالله غير القسم بالله والسؤال بالرحم غير الحلف بها. وقد أوضح هذا الفرق شيخ الإسلام ابن تيمية في القاعدة التي حرر فيها مسألة التوسل والوسيلة فقال وأجاد وحقق كعادته جزاه الله عن دينه ونفسه خير الجزاء ما نصه:

وأما السؤال بالمخلوق إذا كانت فيه باء السبب (فهي) ليست باء القسم وبينهما فرق فان النبي ﷺ أمر بابرار القسم، وثبت عنه في الصحيحين أنه قال «ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» قال ذلك لما قال أنس بن النضر: أتكسر ثنية الربيع؟ قال لا والذي بعثك بالحق لا تكسر سنها. فقال «يا أنس كتاب الله القصاص» فرضي القوم وعفوا فقال ﷺ «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» وقال «رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره» رواه مسلم وغيره وقال «ألا أخبركم بأهل الجنة كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره، ألا أخبركم بأهل النار كل عتل جواظ مستكبر» وهذا في الصحيحين وكذلك (حديث) أنس بن النضر والآخر من أفراد مسلم ...

«والاقسام به على الغير أن يحلف المقسم على غيره ليفعل كذا فان حنثه ولم يبر قسمه فالكفارة على الحالف لا على المحلوف عليه عند عامة الفقهاء، كما لو حلف على عبده أو ولده أو صديقه ليفعلن شيئاً ولم يفعله فالكفارة على الحالف الحانث. واما قوله: سألتك بالله أن تفعل كذا فهذا سؤال وليس بقسم، وفي الحديث «من سألكم بالله فأعطوه» ولا كفارة على هذا إذا لم يجب إلى سؤاله والخلق كلهم يسألون الله

مؤمنهم وكافرهم وقد يجيب الله دعاء الكفار فان الكفار يسألون الله الرزق فيرزقهم ويسقيهم وإذا مسهم الضر فى البحر ضل من يدعون إلا إياه فلما نجاهم إلى البر أعرضوا وكان الانسان كفورا .

«وأما الذين يقسمون على الله فيبر قسمهم فإنهم ناس مخصوصون فالسؤال كقول السائل لله «أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان بديع السموات والأرض ياذا الجلال والاكرام» و«أسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد» و«أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك» فهذا سؤال الله تعالى بأسمائه وصفاته، وليس ذلك إقساما عليه فإن أفعاله هى مقتضى أسمائه وصفاته فمغفرته ورحمته من مقتضى اسمه الغفور الرحيم وعفوه من مقتضى اسمه العفو .

ثم قال : فاذا سئل المسئول بشىء والباء للسبب سئل بسبب يقتضى وجود المسئول فاذا قال «أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان بديع السموات والأرض» كان كونه محمودا منانا بديع السموات والأرض يقتضى أن يمن على عبده السائل وكونه محمودا هو يوجب أن يفعل ما يحمد عليه وحمد العبد له سبب اجابة دعائه وهذا أمر المصلى أن يقول «سمع الله لمن حمده» أى استجاب الله دعاء من حمده فالسماع هنا بمعنى الإجابة والقبول

ثم قال : وإذا قال السائل لغيره أسألك بالله فانما سأله بايمانه بالله وذلك سبب لإعطاء من سأله به فإنه سبحانه يحب الاحسان الى الخلق لاسيما إن كان المطلوب كف الظلم فإنه يأمر بالعدل وينهى عن الظلم وأمره أعظم الأسباب فى حض الفاعل فلا سبب أولى من أن يكون مقتضيا لمسببه من أمر الله تعالى ، وقد جاء فيه حديث رواه أحمد فى مسنده وابن ماجه عن عطية العوفى عن ابى سعد الخدرى عن النبى ﷺ أنه علم الخارج إلى الصلاة أن يقول فى دعائه «وأسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاى هذا، فإنى لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك» فان كان هذا صحيحا فحق السائلين عليه أن يجيبهم وحق العابدين له أن يثيبهم فهو حق أوجبه على نفسه لهم كما يسئل بالإيمان والعمل الصالح الذى جعله سببا لإجابة الدعاء كما فى قوله تعالى (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا

الصالحات ويزيدهم من فضله) وكما يسئل بوعده لأن وعده يقتضي انجاز ماوعده ومنه قول المؤمنين (ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيآتنا وتوفنا مع الأبرار) وقوله (إنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين * فاتخذتموهم سخريا حتى أنسوكم ذكري) ويشبه هذا مناشدة النبي ﷺ يوم بدر حيث يقول «اللهم أنجز لي ماوعدتني » وكذلك مافي التوراة «أن الله تعالى غضب على بني اسرائيل فجعل موسى يسأل ربه ويذكر ماوعد به ابراهيم» فانه سأله بسابق وعده لابراهيم ومن السؤال بالأعمال الصالحة سؤال الثلاثة الذين آووا إلى غار فسأل كل واحد منهم بعمل عظيم أخلص فيه لله لأن ذلك العمل مما يحبه الله ويرضاه محبة تقتضي اجابة صاحبه : هذا سأل ببره لوالديه وهذا سأل بعفته التامة ، وهذا سأل بأمانته واحسانه وكذلك كان ابن مسعود يقول وقت السحر «اللهم أمرتني فأطعتك ودعوتني فأجبتك وهذا سحر فاغفر لي » ومنه حديث ابن عمر أنه كان يقول على الصفا «اللهم إنك قلت وقولك الحق (ادعوني أستجب لكم) وأنك لاتخلف الميعاد » ثم ذكر الدعاء المعروف عن ابن عمر أنه كان يقوله على الصفا .

«فقد تبين أن قول القائل : أسألك بكذا نوعان ، فان الباء قد تكون للقسم وقد تكون للسبب فقد تكون قسما به على الله وقد تكون سؤالا بسببه * فأما الأول فالقسم بالمخلوقات لايجوز على المخلوق فكيف على الخالق . وأما الثاني فهو السؤال بالمعظم كالسؤال بحق الأنبياء فهذا فيه نزاع وقد تقدم عن أبي حنيفة وأصحابه أنه لايجوز ذلك فنقول : قول السائل لله تعالى أسألك بحق فلان وفلان من الملائكة والأنبياء والصالحين وغيرهم أو بجاه فلان أو بحرمة فلان يقتضي أن هؤلاء لهم عند الله جاه وهذا صحيح فان هؤلاء لهم عند الله منزلة وجاه وحرمة يقتضي أن يرفع الله درجاتهم ويعظم أقدارهم ويقبل شفاعتهم إذا شفعوا مع أنه سبحانه قال (من ذا الذي يشفع عنده إلا باذنه) ويقتضي أيضا أن من اتبعهم واقتدى بهم فيما سن له الاقتداء بهم فيه كان سعيدا ومن أطاع أمرهم الذي بلغوه عن الله كان سعيدا ولكن ليس نفس مجرد قدرهم وجاههم مما يقتضي اجابة دعائهم إذا سأل الله بهم حتى يسأل الله بذلك ، بل جاههم ينفعه إذا اتبعهم

وأطاعهم فيما أمروا به عن الله أو تأسى بهم فيما سنوه للمؤمنين وينفعه أيضاً إذا دعوا له وشفعوا فيه . فأما إذا لم يكن منهم دعاء ولا شفاعة ولا منه سبب يقتضى الإجابة لم يكن مستشفعاً بجاههم ولم يكن سؤاله بجاههم نافعاً له عند الله بل يكون قد سأل بأمر أجنبي عنه ليس سبباً لنفعه . ولو قال الرجل لمطاع كبير : أسألك بطاعة فلان لك وبحبك له على طاعتك وبجاهه عندك الذى أوجبته طاعته لك كان قد سأله بأمر أجنبي لا تعلق له به . فكذلك إحسان الله إلى هؤلاء المقربين ومحبته لهم وتعظيمه لأقدارهم مع عبادتهم له وطاعتهم إياه ليس فى ذلك ما يوجب إجابة دعاء من يسأل بهم ، وإنما يوجب إجابة دعائه بسبب منه لطاعته لهم أو سبب منهم لشفاعتهم له فإذا انتفى هذا وهذا فلا سبب اهـ .

ثم قال فى موضع آخر :

« وقد تبين أن الاقسام على الله سبحانه بغيره لا يجوز ولا يجوز أن يقسم بمخلوق أصلا ، وأما التوسل اليه بشفاعة المأذون لهم فى الشفاعة فجائز . والأعمى كان قد طلب من النبي ﷺ أن يدعو له كما طلب الصحابة منه الاستسقاء ، وقوله « أتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة » أى بدعائه وشفاعته لى ولهذا كان تمام الحديث « اللهم فشفعه فى » فالذى فى الحديث متفق على جوازه وليس هو مما نحن فيه . وقد قال تعالى (واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام) فعلى قراءة الجمهور بالنصب إنما يسألون بالله وحده لا بالرحم ، وتساؤلهم بالله تعالى يتضمن إقسام بعضهم على بعض بالله وتعاهدهم بالله . وأما على قراءة الخفض فقد قال طائفة من السلف : هو قولهم أسألك بالله وبالرحم ، وهذا إخبار عن سؤالهم ، وقد يقال إنه ليس بدليل على جوازه فان كان دليلا على جوازه فمعنى قوله أسألك بالرحم ليس إقساماً بالرحم ، والقسم هنا لا يسوغ لكن بسبب الرحم أى لأن الرحم توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقا كسؤال الثلاثة لله تعالى بأعمالهم الصالحة وكسؤالنا بدعاء النبي ﷺ وشفاعته ، ومن هذا الباب ماروى أمير المؤمنين على بن أبي طالب أن ابن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأله بحق جعفر أعطاه ، وليس هذا من باب الاقسام فان الاقسام بغير جعفر أعظم ، بل من باب حق

الرحم لأن حق الله إنما وجب بسبب جعفر وجعفر حقه على علي »[1] اهـ .

وحاصل معنى الآية : أن الله تعالى يقول يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي أنشأكم ورباكم بنعمه اتقوه في أنفسكم ولا تعتدوا حدوده فيما شرعه من الحقوق والآداب لكم لإصلاح شأنكم فانه خلقكم من نفس واحدة فكنتم جنسا واحدا تقوم مصلحته بتعاون أفراده واتحادهم وحفظ بعضهم حقوق بعض . فتقواه عز وجل فيها شكر لربوبيته وفيها ترقية لوحدتكم الانسانية وعروج للكمال فيها — واتقوا الله في أمره ونهيه في حقوق الرحم التي هي أخص من حقوق الانسانية بأن تصلوا الأرحام التي أمركم بوصلها وتحذروا ما نهاكم عنه من قطعها — اتقوه في ذلك لما في تقواه من الخير لكم الذي يذكركم به تساؤلكم فيما بينكم باسمه الكريم وحقه على عباده وسلطانه الأعلى على قلوبهم وبحقوق الرحم وما في هذا التساؤل من الاستعطاف والإيلاف فلا تفرطوا في هاتين الرابطتين بينكم : رابطة الإيمان بالله وتعظيم إسمه ورابطة وشيجة الرحم فانكم إذا فرطتم في ذلك أفسدتم فطرتكم فتفسد البيوت والعشائر ، والشعوب والقبائل ،

﴿ إن الله كان عليكم رقيبا ﴾ أي مشرفا على أعمالكم ومناشئها من نفوسكم وتأثيرها في أحوالكم لا يخفى عليه شيء من ذلك فهو يشرع لكم من الأحكام ما يصلح شأنكم ويعدكم به للسعادة في الدنيا والآخرة «الرقيب» وصف بمعنى الراقب من رقبه إذا أشرف عليه من مكان عال ، ومنه المرقب المكان الذي يشرف منه الانسان على ما دونه . وأطلق بمعنى الحفظ لأنه من لوازمه وبه فسره هنا مجاهد . وقال الأستاذ الامام : إن الله تعالى ذكرنا هنا بمراقبته لنا لتنبيهنا إلى الاخلاص يعني أن من تذكر أن الله مشرف عليه مراقب لأعماله كان جديراً بأن تتقيه ويلتزم حدوده

---

(٢) وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا

---

(١) العبارة كما ترى تشكو من تحريف النساخ والمعنى أن جعفر كان له حق على أخيه علي (رضي الله عنهما) فاذا سئل بسبب حقه عليه أجاب .

أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ، إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (٣) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ، ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا *

(آتوا) أعطوا (اليتامى) جمع يتيم وهو من الناس من فقد أباه قبل بلوغه السن التي يستغنى فيها عن كفالته ، ومن الحيوان من فقد أمه صغيرا لأن إناث الحيوان هي التي تكفل صغارها . وكل منفرد يتيم ومنه الدرة اليتيمة ولم ينقل من جمع فعيل على فعالى مايعدونه به مقياساً ، ولذلك قيل إن لفظ يتيم قد جمع هذا الجمع لأنه أجرى مجرى الأسماء الخ ماقالوا *﴿ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب﴾* أى لا تأخذوا الخبيث فتجعلوه بدلا من الطيب . يقال تبدل الشيء بالشيء . واستبدله به إذا أخذ الأول بدلا من الثانى الذى دخلت عليه الباء بعد أن كان حاصلا له أو فى شرف الحصول ومظنته ، يستعملان دائما بالتعدى إلى المأخوذ بأنفسهما و إلى المتروك بالباء كما تقدم فى قوله تعالى (٢ : ٦١ أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير) وأما التبديل فيستعمل بالوجهين (والخبيث) ما يكره رداءة وخساسة محسوساً كان أو معقولا ، من خبث الحديد وهو صدؤه ، قال الراغب . وأصله الرديء المدخلة الجارى مجرى خبث الحديد كما قال الشاعر :

سبكناه ونحسبه لجينا　　فأبدى الكير عن خبث الحديد

وذلك يتناول الباطل فى الاعتقاد والكذب فى المقال والقبيح فى الفعال . ثم أورد الآيات فى هذه المعانى المختلفة . قال وأصل (الطيب) ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس . أقول : وهو كمقابله يوصف به الشخص ومنه قوله تعالى (٢٤ : ٢٥ الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات ، والطيبات للطيبين و الطيبون للطيبات) والأشياء ومنه قوله تعالى (٧ : ١٥٧ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث)

وقوله (٧:٥٨ والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا) والأعمال ومنه الآية التى نفسرها فى قول من قال إن معناها ولا تتبدلوا العمل الخبيث بالعمل الطيب أن تجعلوه بدلا منه . ومنه مثل الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة فى سورة ابراهيم (١٤ : ٢٤ – ٢٦ (والحوب) الاثم ومصدره بفتح الحاء . وذكر الراغب أن الأصل فيه كلمة « حوب » لزجر الابل . قال وفلان يتحوب من كذا أى يتأثم ، وقولهم : ألحق الله به الحوبة أى المسكنة والحاجة وحقيقتها هى الحاجة التى تحمل صاحبها على ارتكاب الاثم ، والحوباء قيل هى النفس وحقيقتها هى النفس المرتكبة للحوب اه ويروى عن ابن عباس (رض) تفسيره بالاثم وبالظلم . وفى الطبرانى أن نافع بن الازرق سأله عنه فقال : هو الاثم بلغة الحبشة . قال : فهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم أما سمعت قول الاعشى :

فانى وما كلفتمونى من أمركم ليعلم من أمسى أعق وأحوبا

وحاب يحوب حوبا وحابا قال الزمخشرى وهما كالقول والقال ، وقال القفال أصله التحوب وهو التوجع ، فالحوب ارتكاب ما يتوجع منه . و (تقسطوا) تعدلوا من الاقساط ، يقال أقسط الرجل إذا عدل و يقال قسط إذا جار . قال تعالى (٤٩ : ٩ وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) وقال (٧٢ : ٥ وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) وكلاهما من القسط وهو العدل وقال (٧:٢٩ قل أمر ربى بالقسط * ٤ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) والقسط فى الاصل النصيب بالعدل . وقالوا قسط فلان يوزن جلس ـ إذا أخذ قسط غيره ونصيبه . وقالوا أقسط إذا أعطى غيره قسطه ونصيبه . كذا قال الراغب والمشهور أن الهمزة فى أقسط للسلب ، فقسط بمعنى عدل وأقسط بمعنى أزال القسط فلم يقمه كما يقال فى شكا واشكى فان اشكاه بمعنى أزال شكواه . وقال فى لسان العرب كأن الهمزة للسلب

﴿ فانكحوا ﴾ معناه فتزوجوا وتقدم فى سورة البقرة الخلاف فى إطلاقه على العقد وعلى ما يقصد من العقد ولو بدونه . وقوله ﴿ مثنى وثلاث ورباع ﴾ معناها ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا اربعا . فتلك الالفاظ المفردة معدولة عن هذه الأعداد المكررة . ولما كان الخطاب للجمع حسن اختيار الالفاظ المعدولة الدالة على

العدة المذكور وكانت من الايجاز ليصيب كل من يريد الجمع من أفراد المخاطبين ثنتين فقط أو ثلاثا فقط أو أربعا فقط ، وليس بعد ذلك غاية فى التعدد بشرطه . قال الزمخشرى : كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم : درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى . أى لو قلت للجمع اقتسموا المال الكثير درهمين لم يصح الكلام فإذا قلت درهمين درهمين كان المعنى أن كل واحد يأخذ درهمين فقط لا أربعة دراهم .

قال : فان قلت لم جاء العطف بالواو دون « أو » ؟ قلت كما جاء بالواو فى المثال الذى حذوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة علمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه الا على أحد أنواع هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية و بعضه على تثليث و بعضه على تربيع ، وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذى دلت عليه الواو . وتحريره أن الواو دلت على اطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع إن شاؤا مختلفين فى تلك الاعداد و إن شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم ماوراء ذلك اهـ كلامه .

وهو ينقض ماذهب إليه بعض الناس من دلالة العبارة على جواز جمع الواحد بين تسع نسوة وهو مجموع ٢ و٣ و٤ و بعض آخر على جواز الجمع بين ١٨ وهو مجموع ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع فان قولك أوزع هذا المال على الفقراء قرشين قرشين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، معناه أعط بعضهم اثنين فقط وبعضهم ثلاثة فقط و بعضهم أربعة فقط ، وللموزع الخيار فى التخصيص ولا يجوز له هذا النص أن يعطى أحدا منهم ٩ قروش ولا ١٨ قرشاً . واستدلال بعضهم على صحة ما قيل بموت النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن تسع نسوة وعقده على أكثر من ذلك لا يصح ، للاجماع على أن ذلك خصوصية له ﷺ .

و ﴿تعولوا﴾ تجوروا وأصل العول الميل تقولون عال الميزان إذا مال وميزان عائل . وجعله بعضهم بمعنى كثرة العيال . وروى عن الشافعى (رض) و يقال عال الرجل عياله إذا مانهم وأنفق عليهم كأنه أراد لئلا يكثر من تعولون والأول أظهر فى الآية .

﴿ وصدقاتهن ﴾ جمع صدقة بضم الدال وهو الصداق بفتح الصاد وكسرها أى ماتعطى المرأة من مهرها، وإيتاء النساء صدقاتهن يحتمل المناولة بالفعل ويحتمل الالتزام والتخصيص ، يقال أصدقها وأمهرها بكذا إذا ذكر ذلك فى العقد وإن لم يقبض وقوله ﴿ نحلة ﴾ روى عن ابن عباس وغيره من السلف تفسيرها بالفريضة وفسرها بعضهم بالعطية والهبة . ووجهه انه مال تأخذه بلا عوض مالى وجعلها الراغب مشتقة من النحل كأنها عطية كما يجنى النحل . وهذا القول لا يعارض مايدل عليه الأول من فرضية المهر وعدم جواز أكل شىء منه بدون رضا المرأة كما سيأتى .

* * *

الأستاذ الامام : قلنا إن الكلام فى أوائل هذه السورة فى الأهل والأقارب والأزواج وهو يتسلسل فى ذلك إلى قوله تعالى (٣٦ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا) الآية . ولذلك افتتحها بالتذكير بالقرابة والأخوة العامة وهى كون الأمة من نفس واحدة ثم طفق يبين حقوق الضعفاء من الناس كاليتامى والنساء والسفهاء و يأمر بالتزامها فقال ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ واليتيم لغة من مات أبوه مطلقا وفى عرف الفقهاء من مات أبوه وهو صغير فمتى بلغ زال يتمه إلا إذا بلغ سفيها فانه يبقى فى حكم اليتيم ولا يزول عنه الحجر . ومعنى إيتاء اليتامى أموالهم هو جعلها لهم خاصة وعدم أكل شىء منها بالباطل أى أنفقوا عليهم من أموالهم حتى يزول يتمهم بالرشد كما سيأتى فى آية « وابتلوا اليتامى » فعند ذلك يدفع إليهم ما بقى لهم بعد النفقة عليهم فى زمن اليتم والقصور فهذه الآية فى إعطاء اليتامى أموالهم فى حالتى اليتم والرشد كل حالة بحسبها وتلك خاصة بحال الرشد . وليس فى هذه تجوز كما قالوا ، فان نفقة ولى اليتيم عليه من ماله يصدق عليه أنه إيتاء مال اليتيم لليتيم . والمقصود من هذه الآية ظاهر وهو المحافظة على مال اليتيم وجعله له خاصة وعدم هضم شىء منه لأن اليتيم ضعيف لا يقدر على حفظه

والدفاع عنه ولذلك قال ﴿ ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ﴾ المراد بالخبيث الحرام وبالطيب الحلال أى لا تتمتعوا بمال اليتيم فى المواضع والاحوال التى من شأنكم أن تتمتعوا فيها بأموالكم يعنى ان الانسان إنما يباح له التمتع بمال نفسه فى الطرق المشروعة

فاذا عرض له استمتاع فعليه أن يجعله من مال نفسه لا من مال اليتيم الذى هو قيم ووصى عليه فاذا استمتع بمال اليتيم فقد جعل مال اليتيم فى هذا الموضع بدلا من ماله ، وبهذا يظهر معنى التبدل والاستبدال

وقوله ﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾ أى لا تأكلوها مضمومة إلى أموالكم ، وهذا صريح فيما إذا كان للولى مال يضم مال اليتيم اليه ، ويمكن أن يقال إن أكله مفرداً غير مضموم إلى مال الولى أولى بالتحريم وهو داخل فى عموم قوله « وآتوا اليتامى أموالهم » وقيل يفهم من هذا القيد جواز أكل الوصى الفقير الذى لا مال له شيئا من مال اليتيم وسيأتى التصريح بذلك فى الآية السادسة

أقول : ومراد الأستاذ الامام بنفى التجوز من الآية يعم ما قاله بعضهم من التجوز بلفظ الايتاء باستعماله بمعنى ترك الأموال سالمة لهم وعدم اغتيال شيء منها وما قالوه من أن المراد بايتائهم إياها هو تسليمهم إياها بعد الرشد وأطلق عليهم لفظ اليتامى باعتبار ما كانوا عليه من عهد قريب كما ذكر فى بعض كتب البلاغة وكتب الأصول ، وهو ما سيأتى حكمه فى الآية السادسة فلا حاجة إلى دسه فى هذه . وقيل أكل أموالهم إلى أموال اليتامى هو خلطها بها وتقدم حكم مخالطتهم فى سورة البقرة (راجع آية ٢٢٠ منها فى ص ٣٤٦ — ٣٥١ ج ٢ تفسير)

واختلفوا أيضاً فى تبدل الخبيث بالطيب وإلا ظهر فيه ما اختاره الأستاذ الامام فيما تقدم آنفاً وقيل إن المراد به ما كانوا يفعلونه فى الجاهلية من أخذ الجيد من مال اليتيم ووضع الردىء بدله وأخذ السمين منه وإعطائه الهزيل ، ونسبه الرازى للأكثرين قال وطعن فيه صاحب الكشاف بأنه تبديل لا تبدل

وعبر عن أخذ المال والانتفاع به بالأكل لانه معظم ما يقع به التصرف ، وهذا الاستعمال شائع معروف كقوله تعالى (٢ : ١٨٨ لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وهو يعم كل ما يأخذه الانسان من مال غيره بغير حق

﴿ إنه كان حوبا كبيراً ﴾ أى إن أكل مال اليتيم أو تبدل الخبيث منه بالطيب

أو ماذكر من مجموع الأمرين وكانت تفعله الجاهلية كان فى حكم الله حوبا كبيراً أى إثماً عظيما :

﴿ وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعولوا ﴾ هذا حكم من أحكام السورة متعلق بالنساء بمناسبة اليتامى وقيل باليتامى بأنفسهم أصالة وأموالهم تبعاً وما قبله متعلق بالأموال خاصة . فى الصحيحين وسنن النسائى والبيهقى والتفسير عند ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن عروة بن الزبير أنه سأل خالته عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها عن هذه الآية فقالت : «يا ابن أختى هذه اليتيمة تكون فى حجر وليها يشركها فى ماله ويعجبه مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط فى صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن فى الصداق وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن» . قال عروة وقالت عائشة «ثم إن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فيهن فأنزل الله عز وجل (٤ : ١٢٧ ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن) قالت : والذى ذكر الله أنه يتلى عليكم فى الكتاب الآية الاولى التى قال الله فيها « وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء » قالت عائشة : وقول الله فى الآية الاخرى (وترغبون أن تنكحوهن) رغبة أحدكم عن يتيمته التى تكون فى حجره حين تكون قليلة المال والجمال فنهوا أن ينكحوا ما رغبوا فى مالها وجمالها إلا بالقسط من أجل رغبتهن عنهن»

وفى رواية أخرى فى الصحيح عنها قالت « انزلت فى الرجل تكون له اليتيمة وهو وليها ووارثها ولها مال وليس لها أحد يخاصم دونها فلا ينكحها لما لها فيضر بها ويسىء صحبتها فقال « إن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء » يقول خذ ما أحللت لكم ودع هذه التى تضر بها ، وفى رواية صحيحة أخرى عنها فيما يحال على هذه الآية فى الآية الأخرى وهو قوله «وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن » قالت أنزلت فى اليتيمة

تكون عند الرجل فتشركه فى ماله فيرغب عنهـا أن يتزوجها و يكره أن يزوجها غيره فيشركه فى مالها فيعضلها فلا يتزوجها ولا يزوجها غيره .

أقول : فعلى هذا تكون الآية مسوقة فى الأصل للوصية بحفظ حق يتامى النساء فى أموالهن وأنفسهن والمراد باليتامى فيها النساء و بالنساء غير اليتامى أى إن خفتم أن لا تقسطوا أى أن لا تعدلوا فى يتامى النساء فتعاملوهن كما تعاملون غيرهن فى المهر وغيره أو أحسن فاتركوا التزوج بهن وتزوجوا ماحل لكم أو ماراق لكم وحسن فى أعينكم من غيرهن . قال ربيعة : أتركوهن فقد أحللت لكم أربعا . أى وسع عليهم فى غيرهن حتى لايظلموهن . وقال الأستاذ بعد أن أورد قول عائشة بالمعنى مختصراً : كأنه يقول إذا أردتم التزوج باليتيمة وخفتم أن تسهل عليكم الزوجية أن تأكلوا أموالهـا فاتركوا التزوج بها وانكحوا ماطاب لكم من النساء الرشيدات .

أقول : والربط بين الشرط والجزاء على هذا القول من أقوال عائشة ظاهر ولا يظهر على رواية العضـل وهو منعهن من التزوج إلا أن كانوا يعتـذرون عن العضل بإرادة التزوج بهن و يمطلون فى ذلك .

وقال ابن جرير : بعد أن ذكر عن بعضهم تفسير الآية بما أيده بالروايات عن عائشة : وقال آخرون بل معنى ذلك النهى عن نكاح مافوق الأربع حذرا على أموال اليتامى أن يتلفها أولياؤهم ، وذلك أن قريشا كان الرجل منهم يتزوج العشر من النساء والاكثر والاقل ، فاذا صار معدما مال على مال يتيمه الذى فى حجره فأنفقه أو تزوج به فنهوا عن ذلك وقيل لهم إن خفتم على أموال أيتامكم أن تنفقوها فلا تعدلوا فيها من أجل حاجتكم إليها لما يلزمكم من مؤن نسائكم فلا تجاوزوا فيما تنكحون من عدد النساء على أربع و إن خفتم أيضا من الأربع أن لا تعدلوا فى أموالهم فاقتصروا على الواحدة أو على ماملكت أيمانكم . ثم روى بأسانيده عن عكرمة أنهم كانوا يتزوجون كثيراً و يتغايرون فى الكثرة و يغيرون على أموال اليتامى من أجل ذلك . وروى عن ابن عباس رضى الله عنه ان الرجل كان يتزوج بمال اليتيم ماشاء الله تعالى فنهوا عن ذلك . وعنه أنه قال قصر الرجال على أربع من أجل أموال اليتامى

أقول : إن الافضاء بذلك إلى أكل أموال اليتامى قد جعل حجة على تقليل التزوج

لظهور قبحه وفى ذلك التعدد من المضرات الآن ما لم يكن يظهر مثله فى عهد التنزيل كما يأتى بيانه قريبا

ثم أورد ابن جرير فى الآية وجها ثالثا فقال : وقال آخرون بل معنى ذلك أن القوم كانوا يتحوبون فى أموال اليتامى ولا يتحوبون فى النساء أن لا يعدلوا فيهن فقيل لهم كما خفتم ألا تعدلوا فى اليتامى فكذلك فخافوا فى النساء ألا تعدلوا فيهن ولا تنكحوا منهن إلا من واحدة إلى الأربع ولا تزيدوا على ذلك . وإن خفتم أيضا أن لا تعدلوا فى الزيادة عن الواحدة فلا تنكحوا إلا ما لا تخافون أن تجوروا فيهن من واحدة أو ما ملكت أيمانكم . ثم أورد ابن جرير الروايات التى تؤيد ذلك عن سعيد بن جبير والسدى وقتادة . وعن ابن عباس أيضا من طريق عبد الله بن صالح أنه قال فى الآية : كانوا فى الجاهلية ينكحون عشرا من النساء الأيامى وكانوا يعظمون شأن اليتيم فتفقدوا من دينهم شأن اليتيم وتركوا ما كانوا ينكحون فى الجاهلية (أى لم يتفقدوه فى الاسلام ويتأثموا مما فيه من ظلم النساء) فقال « وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ونهاهم عما كانوا ينكحون فى الجاهلية . وروى نحوه عن الضحاك وفيه أنهم كانوا ينكحون عشرا من النساء ونساء آبائهم وأنه وعظهم فى اليتامى وفى النساء وروى نحوه أيضا عن الربيع ومجاهد .

قال أبو جعفر (ابن جرير) وأولى الأقوال التى ذكرناها فى ذلك بتأويل الآية قول من قال : تأويلها وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فكذلك فخافوا فى النساء فلا تنكحوا منهن إلا ما تخافون أن تجوروا فيه منهن من واحدة إلى الاربع فان خفتم الجور فى الواحدة أيضا فلا تنكحوها ولكن عليكم بما ملكت أيمانكم فانه أحرى أن لا تجوروا عليهن

قال: وإنما قلنا إن ذلك أولى بتأويل الآية لان الله جل ثناؤه افتتح الآية التى قبلها بالنهى عن أكل أموال اليتامى بغير حقها وخلطها بغيرها من الأموال فقال تعالى ذكره « وآتوا اليتامى أموالهم » الآية . ثم أعلمهم أنهم ان اتقوا الله فى ذلك فتحرجوا فيه فالواجب عليهم من اتقاء الله والتحرج فى أمر النساء مثل الذى

عليهم من التحرج فى أمر اليتامى وأعلمهم كيف التخلص لهم من الجور فيه كما عرفهم المخلص من الجور فى أموال اليتامى، فقال: انكحوا إن أمنتم الجور فى النساء على أنفسكم ما أبحت لكم منهن مثنى وثلاث ورباع الخ ماتقدم عنه آنفاً ثم قال:

ففى الكلام إذا كان المعنى ماذكرنا متروك استغنى بدلالة ماظهر من الكلام عن ذكره، وذلك أن معنى الكلام: وإن خفتم أن لاتقسطوا فى أموال اليتامى فتعدلوا فيها، فكذلك فخافوا أن لاتقسطوا فى حقوق النساء التى أوجبها الله عليكم فلا تتزوجوا منهن إلا ما أمنتم معه الجور الخ.

ثم بين أن جواب الشرط فى قوله تعالى «وإن خفتم أن لاتعدلوا فى اليتامى» هو قوله «فانكحوا ماطاب لكم» مع ضميمة قوله «ذلك أدنى أن لاتعدلوا» فإن هذا أفهم أن اللازم المراد من قوله «فانكحوا ماطاب لكم» هو العدل والاقساط فى النساء والتحذير من ضده وهو عدم الإقساط فيهن الذى يجب أن يخاف كما يخاف عدم الإقساط فى اليتامى لأن كلا منهما مفسدة فى نظام الاجتماع تغضب الله وتوجب سخطه ويؤكده قوله تعالى «ذلك أدنى أن لاتعولوا» وقد بيناه بأوضح مما بينه هو به.

وعلى هذا الوجه الذى اختاره ابن جرير يكون الكلام فى العدل فى النساء تقليل العدد الذى ينكح منهن مع الثقة بالعدل مقصودا لذاته وهو الذى يليق بالمسألة فى ذاتها لأنها من أهم المسائل الاجتماعية ويناسب أن يكون فى أوائل السورة التى سميت سورة النساء. وأما على الوجه الذى قالته عائشة وهو الذى اختاره الأستاذ الامام فى الدرس فمسألة تعدد الزوجات جاءت بالتبع لا بالأصالة. وكذلك على الوجه الثالث الذى يقول إن المراد منعهم من التعدد الذى يحتاجون فيه إلى أموال اليتامى لينفقوا على أزواجهم الكثيرات، وهذا أضعف الوجوه وإن قال الرازى إنه أقربها.

وقد يصح أن يقال إنه يجوز أن يراد بالآية مجموع تلك المعانى من قبيل رأى الشافعية الذين يجوزون استعمال اللفظ المشترك فى كل مايحتمله الكلام من معانيه واستعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه معاً. والذى يقرره كاتب هذا الكلام فى دروس التفسير

دائما هو أن كل مايتناوله اللفظ من المعانى المتفقة يجوز أن يكون مرادا منه لافرق فى ذلك بين المفردات والجمل ، وعلى هذا تكون الآية مرشدة إلى إبطال كل تلك الضلالات والمظالم التى كانت عليها الجاهلية فى أمر اليتامى وأمر النساء من التزوج باليتامى بدون مهر المثل والتزوج بهن طمعاً فى أموالهن يأكلها الرجل بغير حق ، ومن عضلهن ليبقى الولى متمتعا بمالهن لاينازعه فيه الزوج ومن ظلم النساء بتزوج الكثيرات منهن مع عدله بينهن — فمن لم يفهم هذا كله من هذه الآية فهمه من مجموع الآيات هنـــا .

الأستاذ الامام : جاء ذكر تعدد الزوجات فى سياق الكلام عن اليتامى والنهى عن أكل أموالهن ولو بواسطة الزوجية فقال إن أحسستم من أنفسكم الخوف من أكل مال الزوجة اليتيمة فعليكم أن لاتتزوجوا بها فإن الله تعالى جعل لكم مندوحة عن اليتامى بما أباحه لكم من التزوج بغيرهن إلى أربع نسوة ولكن إن خفتم أن لاتعدلوا بين الزوجات أو الزوجتين فعليكم أن تلتزموا واحدة فقط . والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه بل يصدق بتوهمه أيضا ، ولكن الشرع قد يغتفر الوهم لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور ، فالذى يباح له أن يتزوج ثانية أو أكثر هو الذى يثق من نفسه بالعدل بحيث لايتردد فيه أو يظن ذلك ويكون التردد فيه ضعيفاً .

قال : ولمـا قال « فان خفتم ألا تعدلوا فواحــدة » علله بقوله « ذلك أدنى ألا تعولوا » أى أقرب من عدم الجور والظلم فجعل البعد من الجور سبباً فى التشريع وهذا مؤكد لاشتراط العدل ووجوب تحريه ومنبه إلى أن العدل عزيز . وقد قال تعالى فى آية أخرى من هذه السوره (١٢٩ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النسـاء ولو حرصتم) وقد يحمل هذا على العدل فى ميل القلب ولولا ذلك لـكان مجموع الآيتين منتجا عدم جواز التعدد بوجه ما ، ولما كان يظهر وجه قوله بعد ماتقدم من الآية « فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » والله يغفر للعبد ما لايدخل تحت طاقته من ميل قلبه ، وقد كان النبي ﷺ يميل فى آخر عهده إلى عائشة أكثر من سائر نسائه ولـكنه لايخصها بشيء دونهن . أى بغير رضاهن وإذنهن وكان

يقول « اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك » أي من ميل القلب

(قال) فمن تأمل الآيتين علم أن إباحة تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه أشد التضييق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور . وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضييق مايترتب على التعدد في هذا الزمان من المفاسد جزم بأنه لايمكن لأحد أن يربي أمة فشا فيها تعدد الزوجات فإن البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد لاتستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام ، بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو الآخر ثم يجيء الأولاد بعضهم لبعض عدو ، فمفسدة تعدد الزوجات تنتقل من الأفراد إلى البيوت ومن البيوت إلى الأمة

(قال) كان للتعدد في صدر الإسلام فوائد أهمها صلة النسب والصهر الذي تقوى به العصبية ولم يكن له من الضرر مثل ماله الآن لأن الدين كان متمكنا في نفوس النساء والرجال وكان أذى الضرة لايتجاوز ضرتها . أما اليوم فإن الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها إلى والده إلى سائر أقاربه فهي تغري بينهم العداوة والبغضاء : تغري ولدها بعداوة أخوته وتغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها وهو بحماقته يطيع أحب نسائه إليه فيدب الفساد في العائلة كلها ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشعر منه جلود المؤمنين فمنها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والتزوير بل منها القتل حتى قتل الولد والده والوالد ولده والزوجة زوجها والزوج زوجته كل ذلك واقع ثابت في المحاكم — وناهيك بتربية المرأة التي لاتعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد وهي جاهلة بنفسها وجاهلة بدينها لاتعرف منه إلا خرافات وضلالات تلقفتها من أمثالها يتبرأ منها كل كتاب منزل وكل نبي مرسل . فلو تربى النساء تربية دينية صحيحة يكون بها الدين هو صاحب السلطان الأعلى على قلوبهن بحيث يكون هو الحاكم على الغيرة لما كان هنالك ضرر على الأمة من تعدد الزوجات وإنما كان يكون ضرره قاصراً عليهن في الغالب . أما والامر على مانرى ونسمع فلا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة خصوصاً الحنفية منهم الذين بيدهم الأمر وعلى مذهبهم

الحكم فهم لاينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم وأن من أصوله منع الضرر والضرار فاذا ترتب على شيء مفسدة فى زمن لم تكن تلحقه فيما قبله فلاشك فى وجوب تغير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة : يعنى على قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح . قال و بهذا يعلم أن تعددالزوجات محرم قطعاعندالخوف من عدم العدل

هذا ما قاله الأستاذ الامام فى الدرس الأول الذى فسر فيه الآية ثم قال فى الدرس الثانى : تقدم أن اباحة تعدد الزوجات مضيقة قد اشترط فيها ما يصعب تحققه فكأنه نهى عن كثرة الأزواج . وتقدم أنه يحرم على من خاف عدم العدل أن يتزوج أكثر من واحدة ولا يفهم منه كما فهم بعض المجاورين أنه لو عقدفى هذه الحاله يكون العقد باطلا أو فاسداً فان الحرمة عارضة لاتقتضى بطلان العقد فقد يخاف الظلم ولا يظلم وقد يظلم ثم يتوب فيعدل فيعيش عيشة حلالا

(قال) أما قوله تعالى «أو ما ملكت أيمانكم» فهومعطوف على قوله «فواحدة» أى فالزموا زوجا واحدة أو أمسكوا زوجا واحدة مع العدل — وهذافيمن كان متزوجا كثيرات — أو الزموا ما ملكت أيمانكم واكتفوا بالتسرى بهن بغير شرط «ذلك أدنى أن لاتعولوا » أى أقرب إلى عدم العول وهو الجور فان العدل بين الاماء فى الفراش غير واجب إذ لاحق لهن فيه و إنما لهن الحق فى الكفاية بالمعروف . وهذا لايفيد حل ماجرى عليه المسلمون منذ قرون كثيرة من الاسراف فى التمتع بالجوارى المملوكات بحق أو بغير حق مهما ترتب على ذلك من المفاسد كما شوهدولايزال يشاهد فى بعض البلاد إلى الآن ا ه كلامه رحمه الله تعالى . وأتذكر أنى سمعت منه أنه يرى عدم الزيادة فى الاماء على أربع ولكننى لم أر ذلك مكتوبا عندى

(أقول) هذا و إن تعددالزوجات خلاف الأصل الطبيعى فى الزوجية فان الأصل أن يكون للرجل امرأة واحدة يكون بها كما تكون به زوجا ولكنه ضرورة تعرض للاجتماع ولاسيما فى الأمم الحربية كالأمة الإسلامية فهو إنما أبيح للضرورة واشترط فيه عدم الجور والظلم . ولهذه المسألة مباحث أخرى كبحث حكمة التعددوالعدد وبحث إمكان منع الحكام لمفاسد التعدد بالتضييق فيه إذا عم ضرره كما هى الحال فى البلاد

المصرية كما يقال فان الذين يتزوجون أكثر من واحدة يكثرون هنا مالا يكثرون فى بلاد الشام و بلاد الترك مع كون الأخلاق فى البلاد المصرية أشد فسادا منها هناك فى الغالب . ولنا فى حكمة التعدد فتوى نشرناها فى المجلد السابع من المنار هذا نصها .

﴿ حكمة تعدد الزوجات ﴾

(س ٢٠ من نجيب افندى قناوى أحد طلبه الطب فى أمريكا : يسألنى كثير من أطباء الأمريكانيين وغيرهم عن الآية الشريفة « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة » ويقولون كيف يجمع المسلم بين أربع نسوة ؟ فأجبتهم على مقدار ما فهمت من الآية مدافعة عن دينى وقلت : إن العدل بين اثنتين مستحيل لأنه عندما يتزوج الجديدة لا بد أن يكره القديمة فكيف يعدل بينهما والله أمر بالعدل فالأحسن واحدة . هذا ما قلته وربما أقنعهم ولكن أريد منكم التفسير وتوضيح هذه الآية وما قولكم فى الذين يتزوجون ثنتين وثلاثا . ؟

(ج) إن الجماهير من الافرنج يرون مسألة تعدد الأزواج أكبر قادح فى الاسلام متأثرين بعاداتهم وتقليدهم الدينى وغلوهم فى تعظيم النساء وبما يسمعون ويعلمون عن حال كثير من المسلمين الذين يتزوجون عدة زوجات لمجرد التمتع الحيوانى من غير تقيد بما قيد القرآن به جواز ذلك ، وبما يعطيه النظر من فساد البيوت التى تتكون عن زوج واحد وزوجات لهن أولاد يتحاسدون و يتنازعون و يتباغضون . ولا يكفى مثل هذا النظر للحكم فى مسألة اجتماعية كبرى كهذه المسألة بل لا بد قبل الحكم من النظر فى طبيعة الرجل وطبيعة المرأة والنسبة بينهما من حيث معنى الزوجية والغرض منها ، وفى عدد الرجال والنساء فى الأمم أيهما أكثر ، وفى مسألة المعيشة المنزلية وكفالة الرجال للنساء أو العكس أو استقلال كل من الزوجين بنفسه ، وفى تاريخ النشوء البشرى ليعلم هل كان الناس فى طور البداوة يكتفون بأن يختص كل رجل بامرأة واحدة ، و بعد هذا كله ينظر هل جعل القرآن مسألة تعدد الزوجات أمرا دينياً مطلوبا أم رخصة تباح للضرورة بشروط مضيق فيها ؟

أنتم لمشتغلين مشمرا بالعلوم الطبية أعرف الناس بالفرق بين طبيعة الرجل

وطبيعة المرأة وأهم التباين بينهما ؛ ومما نعلم نحن بالاجمال أن الرجل بطبيعته أكثر طلبا للأنثى منها له ، وأنه قلما يوجد رجل عنين لا يطلب النساء بطبيعته ولكن يوجد كثير من النساء اللاتي لا يطلبن الرجال بطبيعتهن ، ولولا أن المرأة مغرمة بأن تكون محبوبة من الرجل وكثيرة التفكر في الحظوة عنده لوجد في النساء من الزاهدات في التزوج أضعاف ما يوجد الآن . وهذا الغرام في المرأة هو غير الميل المتولد من داعية التناسل الطبيعية فيها وفي الرجل وهو الذي يحمل العجوز والتي لا ترجو زواجا على التزين بمثل ما تتزين به العذراء المعرضة ، والسبب عندي في هذا معظمه اجتماعي وهو ما ثبت في طبيعة النساء واعتقادهن القرون الطويلة من الحاجة إلى حماية الرجال وكفالتهم وكون عناية الرجل بالمرأة على قدر حظوتها عنده وميله إليها ، أحس النساء بهذا في الأجيال الفطرية فعملن له حتى صار ملكة موروثة فيهن حتى إن المرأة لتبغض الرجل ويؤلمها مع ذلك أن يعرض عنها ويعتنها وإنهن ليسألن أن يرين رجلا — ولو شيخا كبيرا أو راهبا متبتلا — لا يميل إلى النساء ولا يخضع لسحرهن ويستجيب لرقيتهن . ونتيجة هذا أن داعية النسل في الرجل أقوى منها في المرأة فهذه مقدمة أولى .

ثم إن الحكمة الالهية في ميل كل من الزوجين الذكر والأنثى إلى الآخر الميل الذي يدعو إلى الزواج هي التناسل الذي يحفظ به النوع كما أن الحكمة في شهوة التغذي هي حفظ الشخص . والمرأة تكون مستعدة للنسل نصف العمر الطبيعي للانسان وهو مئة سنة . وسبب ذلك أن قوة المرأة تضعف عن الحمل بعد الخمسين في الغالب فينقطع دم حيضها وبويضات التناسل من رحمها والحكمة ظاهرة في ذلك والأطباء أعلم بتفصيلها ، فاذا لم يبح للرجل التزوج بأكثر من امرأة واحدة كان نصف عمر الرجال الطبيعي في الأمة معطلا من النسل الذي هو مقصود الزواج إذا فرض أن الرجل يقترن بمن تساويه في السن وقد يضيع على بعض الرجال أكثر من خمسين سنة إذا تزوج بمن هي أكبر منه وعاش العمر الطبيعي كما يضيع على بعضهم أقل من ذلك إذا تزوج بمن هي أصغر منه ، وعلى كل حال يضيع عليه شيء من عمره حتى لو تزوج وهو في سن الخمسين بمن هي في الخامسة عشرة يضيع عليه خمس عشرة سنة . وما عساه يطرأ على الرجال من مرض

أو هرم عاجل أو موت قبل بلوغ السن الطبيعي يطرأ مثله على النساء قبل سن اليأس وقد لاحظ هذا الفرق بعض حكماء الإفرنج فقال : لو تركنا رجلا واحدا مع مائة امرأة سنة واحدة لجاز أن يكون لنا من نسله في السنة مائة إنسان ، وأما إذا تركنا مائة رجل مع امرأة واحدة سنة كاملة فأكثر ما يمكن أن يكون لنا من نسلهم إنسان واحد ، والأرجح أن هذه المرأة لا تنتج أحدا . لأن كل واحد من الرجال يفسد حرث الآخر . ومن لاحظ عظم شأن كثرة النسل في سنة الطبيعة وفي حال الأمم يظهر له عظم شأن هذا الفرق — فهذه مقدمة ثانية .

ثم إن المواليد من الإناث أكثر من الذكور في أكثر بقاع الأرض [1] وترى الرجال على كونهم أقل من النساء يعرض لهم من الموت والاشتغال عن التزوج أكثر مما يعرض للنساء ، ومعظم ذلك في الجندية والحروب وفي العجز عن القيام بأعباء الزواج ونفقاته . لأن ذلك يطلب منهم في أصل نظام الفطرة وفيما جرت عليه سنة الشعوب والأمم إلا ما شذ . فإذا لم يبح للرجل المستعد للزواج أن يتزوج بأكثر من واحدة اضطرت الحال إلى تعطيل عدد كثير من النساء ومنعهن من النسل الذي تطلبه الطبيعة والأمة منهن وإلى إلزامهن مجاهدة داعية النسل في طبيعتهن ، وذلك يحدث أمراضاً بدنية وعقلية كثيرة يمنى بها أولئك المسكينات عالة على الأمة وبلاء فيها بعد أن كن نعمة لها ، أو إلى إباحة أعراضهن والرضا بالسفاح ، وفي ذلك من المصائب عليهن لا سيما إذا كن فقيرات ما لا يرضى به ذو إحساس بشرى ، وإنك لتجد هذه المصائب قد انتشرت في البلاد الإفرنجية حتى أعيا الناس أمرها وطفق أهل البحث ينظرون في طريق علاجها فظهر لبعضهم أن العلاج الوحيد هو إباحة تعدد الزوجات . ومن العجائب أن ارتأى هذا الرأي غير واحدة من كاتبات الإنكليز وقد نقلنا ذلك عنهن في مقالة نشرت في المجلد الرابع من المنار (تراجع في ص ٧٤١ منه) وإنما كان هذا عجيبا لأن النساء ينفرن من هذا الأمر طبعا وهن يحكمن بمقتضى الشعور والوجدان ، أكثر مما يحكمن بمقتضى

(١) قد ينازع في كونهن أكثر في أكثر بقاع الأرض ولكنه ثابت في انكلترا وفي أعقاب الحروب في كل مملكة .

المصلحة والبرهان ، بل إن مسألة تعدد الزوجات صارت مسألة وجدانية عند رجال الافرنج تبعا لنسائهم حتى لا تجد الفيلسوف منهم لا يقدر أن يبحث فى فوائدها وفى وجه الحاجة اليها بحث برىء من الغرض طالب كشف الحقيقة — فهذه مقدمة ثالثة

وأنتقل بك من هنا إلى اكتناه حال المعيشة الزوجية وأشرف بك على حكم العقل والفطرة فيها وهو أن الرجل يجب أن يكون هو الكافل للمرأة وسيد المنزل لقوة بدنه وعقله وكونه أقدر على الكسب والدفاع وهذا هو معنى قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) وأن المرأة يجب أن تكون مدبرة المنزل ومربية الأولاد لرقتها وصبرها وكونها كما قلنا من قبل واسطة فى الاحساس والتعقل بين الرجل والطفل فيحسن أن تكون واسطة لنقل الطفل الذكر بالتدريج إلى استعداد الرجولة ولجعل البنت كما يجب أن تكون من اللطف والدعة والاستعداد لعملها الطبيعى . وإن شئت فقل فى بيان هذه المسألة أن البيت مملكة صغرى كما أن مجموع البيوت هو المملكة الكبرى ، فالمرأة فى هذه المملكة إدارة نظارة الداخلية والمعارف والرجل مع الرياسة العامة إدارة نظارات المالية والأشغال العمومية والحربية والخارجية ، إذا كان من نظام الفطرة أن تكون المرأة قيمة البيت وعملها محصورا فيه بضعفها عن العمل الآخر بطبيعتها وبما يعوقها من الحبل والولادة ومداراة الأطفال وكانت بذلك عالة على الرجل — كان من الشطط تكليفها المعيشة الاستقلالية لها السيادة والقيام على الرجل . وإذا صح أن المرأة يجب أن تكون فى كفالة الرجل وأن الرجال قوامون على النساء كما هو ظاهر فماذا نعمل والنساء (قد يكن) أكثر من الرجال عددا ؟ ألا ينبغى أن يكون فى نظام الاجتماع البشرى أن يباح للرجل الواحد كفالة عدة نساء عند الحاجة إلى ذلك لاسيما فى أعقاب الحرب التى تجتاح الرجال وتدع النساء لا كافل للكثير منهن ولا نصير ؟ ويزيد بعضهم على هذا أن الرجل فى خارج المنزل يتيسر له أن يستعين على أعماله بكثير من الناس ولكن المنزل لا يشتمل على غير أهله وقد تمس الحاجة إلى مساعد للمرأة على أعمالها الكثيرة كما تقضى قواعد علم الاقتصاد فى توزيع الأعمال ولا ينبغى أن يكون من يساعدها فى البيت من الرجال لما فى ذلك

من المفاسد ، فمن المصلحة على هذا أن يكون فى البيت عدة نساء مصلحتهن عمارته — كذا قال بعضهم — فهذه مقدمة رابعة .

وإذا رجعت معى إلى البحث فى تاريخ النشوء البشرى فى الزواج والبيوت (العائلات) أو فى الازدواج والانتاج نجد أن الرجل لم يكن فى أمة من الأمم يكتفى بامرأة واحدة كما هو شأن أكثر الحيوانات ،وليس هذا بمحل لبيان السبب الطبيعى فى ذلك ،بل ثبت بالبحث أن القبائل المتوحشة كان فيها النساء حقا مشاعا للرجال بحسب التراضى ،وكانت الأم هى رئيسة البيت إذ الأب غير متعين فى الغالب ، وكان الانسان كلما ارتقى يشعر بضرر هذا الشيوع والاختلاط و يميل إلى الاختصاص

فكان أول اختصاص فى القبيلة أن يكون نساؤها لرجالها دون رجال قبيلة أخرى وما زالوا يرتقون حتى وصلوا إلى اختصاص الرجل الواحد بعدة نساء من غير تقييد بعدد معين ،بل حسب ماتيسر له ، فانتقل بهذا تاريخ البيوت (العائلات) إلى دور جديد صار فيه الأب عمود النسب وأساس البيت كما بين ذلك بعض علماء الألمان والانكليز المتأخرين فى كتب لهم فى تاريخ البيوت (العائلات) ومن هنا يذهب الإفرنج إلى أن نهاية الارتقاء هو أن يخص الرجل الواحد بامرأة واحدة ،وهو مسلم وينبغى أن يكون هذا هو الأصل فى البيوت ولكن ماذا يقولون فى العوارض الطبيعية والاجتماعية التى تلجىء إلى أن يكفل الرجل عدة من النساء لمصلحتهن ومصلحة الأمة ولاستعداده الطبيعى لذلك ؟ وليخبرونا هل رضى الرجال بهذا الاختصاص وقنعوا بالزواج الفردى فى أمة من الأمم إلى اليوم ؟ أيوجد فى أوربا فى كل مئة ألف رجل رجل واحد لايزنى؟ كلا . إن الرجل بمقتضى طبيعته وملكاته الوراثية لا يكتفى بامرأة واحدة إذ المرأة لاتكون فى كل وقت مستعدة لغشيان الرجل إياها ، كما أنها لاتكون فى كل وقت مستعدة لثمرة هذا الغشيان وفائدته وهو النسل فداعية الغشيان فى الرجل لاتنحصر فى وقت دون وقت ولكن قبوله من المرأة محصور فى أوقات وممنوع فى غيرها ،فالداعية الطبيعية فى المرأة لقبول الرجل إنما تكون مع اعتدال الفطرة عقب الطهر من الحيض، وأما فى حال الحيض وحال الحمل والأثقال فتأبى طبيعتها ذلك. وأظن أنه لولا توطين المرأة نفسها على إرضاء الرجل والحظوة عنده ولولا مايحدثه

التذكر والتخيل للذة وقعت في إبانها من التعمل لاستعدادتها ولاسيما مع تأثير التربية والعادات العمومية لكل النساء يأبين الرجال في أكثر أيام الطهر التي لا يكن فيها مستعدات للعلوق الذي هو مبدأ الإنتاج ، ومن هذا التقرير يعلم أن اكتفاء الرجل بامرأة واحدة يستلزم أن يكون مندفعا بطبيعته إلى الإفضاء إليها في أيام طويلة هي فيها غير مستعدة لقبوله، أطهرها أيام الحيض والإثقال بالحمل والنفاس، وأقلها طهرا أيام الرضاع لاسيما الأيام الأولى والأخيرة من أيام طهرها . وقد ينازع في هذه الغلبة العادة فيها على الطبيعة. وأما اكتفاء المرأة برجل واحد فلا مانع منه في طبيعتها ولا لمصلحة النسل؛ بل هو الموافق لذلك إذ لا تكون المرأة في حال مستعدة فيها للملامسة للرجل وهو غير مستعد ما داما في اعتدال مزاجهما ، ولا تذكر المرض لأن الزوجين يستويان فيه ومن حقوق الزوجية وآدابها أن يكون لكل منهما شغل بتمريض الآخر في وقت مصابه عن السعي وراء لذته ، وقد ذكر عن بعض محققي الأوربيين أن تعدد الأزواج الذي وجد في بعض القبائل المتوحشة كان سببه قلة البنات لوأد الرجال إياهن في ذلك العصر — فهذه مقدمة خامسة .

بعد هذا كله أجل طرفك معي في تاريخ الأمة العربية قبل الاسلام تجد أنها كانت قد ارتفعت إلى أن صار فيها الزواج الشرعي هو الأصل في تكون البيوت والرجل هو عمود البيت وأصل النسب ولكن تعدد الزوجات لم يكن محدودا بعدد ولا مقيداً بشرط وكان اختلاف عدة رجال إلى امرأة واحدة يعد من الزنا المذموم، وكان الزنا على كثرته يكاد يكون خاصا بالإماء وقلما يأتيه الحرائر إلا أن يأذن الرجل امرأته بأن فتستبضع من رجلا يعجبها ابتغاء نجابة الولد ، والزنا لم يكن معيبا ولا عارا صدوره من الرجل وإنما كان يعاب من حرائر النساء . وقد حظر الاسلام الزنا على الرجال والنساء جميعا حتى الإماء ، فكان يصعب جدا على الرجال قبول الاسلام والعمل به مع هذا الحجر بدون إباحة تعدد الزوجات . ولولا ذلك لاستبيح الزنا في بلاد الاسلام كما هو مباح في بلاد الإفرنج — فهذه مقدمة سادسة .

ولا تنس مع العلم بهذه المسائل أن غاية الترقي في نظام الاجتماع وسعادة البيوت (العائلات) أن يكون تكون البيوت من زوجين فقط يعطي كل منهما الآخر ميثاقا غليظا على الحب والاخلاص ، والثقة والاختصاص، حتى إذا ما رزقا أولادا كانت

عنايتهما متفقة على حسن تربيتهم ليكونوا قرة عين لها ويكونا قدوة صالحة لهم فى الوفاق والوئام والحب والاخلاص — فهذه مقدمة سابعة

إذا أنعمت النظر فى هذه المقدمات كلها وعرفت فرعها وأصلها تتجلى لك هذه النتيجة والنتائج وهى: أن الأصل فى السعادة الزوجية والحياة البيتية هو أن يكون للرجل زوجة واحدة وأن هذا هو غاية الارتقاء البشرى فى بابه والكمال الذى ينبغى أن يربى الناس عليه و يقتنعوا به وانه قد يعرض له ما يحول دون أخذ الناس كلهم به وتمس الحاجة إلى كفالة الرجل الواحد لأكثر من امرأة واحدة، وأن ذلك قد يكون لمصلحة الأفراد من الرجال والنساء كأن يتزوج الرجل بامرأة عاقر فيضطر إلى غيرها لأجل النسل و يكون من مصلحتها أو مصلحتهما معا أن لا يطلقها و يرضى بأن تتزوج بغيرها لاسيما إذا كان ملكا أو أميرا ، أو تدخل المرأة فى سن اليأس و يرى الرجل أنه مستعد للاعقاب وغيرها وهو قادر على القيام بأود غير واحدة وكفاية أولاد كثيرين وتربيتهم ، أو يرى أن المرأة الواحدة لا تكفى لاحصانه لأن مزاجه يدفعه إلى كثرة الافضاء ومزاجها بالعكس أو تكون فاركا (أى تكره الزوج) أو يكون زمن حيضها طويلا ينتهى إلى خمسة عشر يوما فى الشهر و يرى نفسه مضطرا إلى أحد الأمرين التزوج بثانية أو الزنا الذى يضيع الدين والمال والصحة و يكون شرا على الزوجة من ضم واحدة إليها مع العدل بينهما كما هو شرط الاباحة فى الاسلام ولذلك استبيح الزنا فى البلاد التى يمنع فيها التعدد بالمرة

وقد يكون التعدد لمصلحة الأمة كأن تكثر فيها النساء كثرة فاحشة كما هو الواقع فى مثل البلاد الانكليزية وفى كل بلاد تقع فيها حرب مجتاحة تذهب بالألوف الكثيرة من الرجال فيزيد عدد النساء زيادة فاحشة تضطرهن إلى الكسب والسعى فى حاج الطبيعة ولا بضاعة لأكثرهن فى الكسب سوى أبضاعهن و إذا هن بذلنها فلا يخفى على الناظر ما وراء بذلها من الشقاء على المرأة التى لا كافل لها إذا اضطرت إلى القيام بأود نفسها وأود ولد ليس له والد ولا سيما عقب الولادة ومدة الرضاعة بل الطفولية كلها وما قال من قال من كاتبات الانكليز بوجوب تعدد الزوجات إلا بعد النظر فى حال البنات اللواتى يشتغلن فى المعامل وغيرها من الأماكن العمومية وما يعرض لهن من هتك الأعراض والوقوع فى الشقاء والبلاء ولكن لما كانت الأسباب التى تبيح

تعدد الزوجات هي ضرورات تتقدر بقدرها وكان الرجال انما يندفعون إلى هذا الأمر في الغالب إرضاء للشهوة لا عملا بالمصلحة وكان الكمال الذي هو الأصل المطلوب عدم التعدد — جعل التعدد في الاسلام رخصة لا واجبا ولا مندوبا لذاته وقيد بالشرط الذي نطقت به الآية الكريمة وأكدته تأكيدا مكررا فتأملها

قال تعالى « وان خفتم ألا تقسطوا في اليتمى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أوما ملكت أيمانكم، ذلك أدنى ألا تعولوا » فانت ترى أن الكلام كان في حقوق الايتام ولما كان في الناس من يتزوج باليتيمة الغنية ليتمتع بمالها و يهضم حقوقها لضعفها حذر الله من ذلك وقال ان النساء أمامكم كثيرات فاذا لم تثقوا من أنفسكم بالقسط في اليتامى إذا تزوجتم بهن فعليكم بغيرهن فذكر مسألة التعدد بشرطها ضمنا لا استقلالا (على أحد الأوجه) والافرنج يظنون أنها مسألة من مهمات الدين في الاسلام . ثم قال « فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » ولم يكتف بذلك حتى قال « ذلك أدنى ألا تعولوا » أي ان الاكتفاء بواحدة أدنى وأقرب لعدم العول وهو الجور والميل إلى أحد الجانبين دون الآخر من عال الميزان إذا مال وهو الأرجح في تفسير الكلمة فأكد أمر العدل وجعل مجرد توقع الانسان عدم العدل من نفسه كاف في المنع من التعدد. ولا يكاد يوجد أحد يتزوج بثانية لغير حاجة وغرض صحيح يأمن الجور — لذلك كان لنا أن نحكم بأن الذواقين الذين يتزوجون كثيراً لمجرد التنقل في التمتع يوطنون أنفسهم على ظلم الأولى ومنهم من يتزوج لأجل أن يغيظها ويهينها ولا شك أن هذا محرم في الاسلام لما فيه من الظلم الذي هو خراب البيوت بل وخراب الامم والناس عنه غافلون باتباع أهوائهم

هذا ما ظهر لنا الآن في الجواب كتبناه بقلم العجلة على أننا كنا قد ارجأنا الجواب لنمعن في المسألة ونراجع كتابا أو رسالة في موضوعها لأحد علماء الدنيا قيل لنا إنها ترجمت وطبعت فلم يتيسر لنا لذلك فان بقي في نفس السائل الشيء فليراجعنا فيه والله الموفق والمعين اه

وكتبنا في الرد على لورد كرومر في (ص ٢٢٥ م ١٠) من المنار ما نصه :

طالما انتقد الأوربيون على الاسلام نفسه مشروعية الطلاق وتعدد الزوجات

وها لم يبطلها ولم يحمدا فيه وإنما أجيزا لأنهما من ضرورات الاجتماع كما بينا ذلك غير مرة وقد ظهر لهم تأويل ذلك فى الطلاق فشرعوه وإن لم يشرعه لهم كتابهم (الانجيل) إلا لعلة الزنا ، وأما تعدد الزوجات فقد تعرض الضرورة له فيكون من مصلحة النساء أنفسهن كأن تغتال الحرب كثيراً من الرجال فيكثر من لا كافل له من النساء فيكون الخير لهن أن يكن ضرائر ولا يكن فواجر يأكلن بأعراضهن ويعرضن أنفسهن بذلك لمصائب ترزحهن أثقالها . وقد أنشأ القوم يعرفون وجه الحاجة بل الضرورة إلى هذا كما عرفوا وجه ذلك فى مسألة الطلاق وقام غير واحدة من نساء الانكليز الكاتبات الفاضلات ، يطالبن فى الجرائد بإباحة تعدد الزوجات، رحمة بالعاملات الفقيرات، وبالبغايا المضطرات ، وقد سبق لنا فى المنار ترجمة بعض ما كتبت احداهن فى جريدة (لندن ثروت) مستحسنة رأى العالم (تومس) فى أنه لا علاج لتقليل البنات الشاردات ، إلا تعدد الزجاوت ، وما كتبت الفاضلة « مس انى رود » فى جريدة (الاسترن ميل) والكاتبة « اللادى كوك » فى جريدة (الايكو) فى ذلك (راجع ص ٤٨١ م ٤)

ان قاعدة اليسر فى الأمور ورفع الحرج من القواعد الاساسية لبناء الاسلام (٢ : ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر — و — ٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ولا يصح أن يبنى على هذه القاعدة تحريم أمر تلجىء اليه الضرورة أو تدعوا اليه المصلحة العامة أو الخاصة (كما بينا ذلك فى مقالات الحياة الزوجية وغيرها) وهو مما يشق امتثاله دفعة واحدة لاسيما على من اعتادوا المبالغة فيه كتعدد الزوجات كذلك لا يصح السكوت عنه وترك الناس وشأنهم فيه على ما فيه من المفاسد فلم يبق إلا أن يقلل العدد ويقيد بقيد ثقيل وهو اشتراط انتفاء الخوف من عدم العدل بين الزوجات وهو شرط يعز تحققه ومن فقهه واختبر حال الذين يتزوجون بأكثر من واحدة يتجلى له أن أكثرهم لم يلتزم الشرط ومن لم يلتزمه فزواجه غير إسلامى

وجملة القول فى هذه المسألة أن القرآن أتى فيها بالكمال الذى لا بد أن يعترف به جماهير الاوربين ولو بعد حين كما يعترف به بعض فضلائهم وفضلياتهم

الآن : وأما المسلمون فلم يلتزموا هدايته فصاروا حجة على دينهم ونحن أحوج إلى الرد عليهم والعناية بارجاعهم إلى الحق منا إلى إقناع غير المسلمين بفضل الاسلام ، مع بقاء أهله على هـذه المخازى والآثام ، إذ لو رجعوا اليه ، لما كان لأحد أن يعترض عليه اهـ

أما ما أشرنا اليه من اقتراح بعض كاتبات الافرنج تعدد الزوجات فهو ما أودعناه مقالة عنوانها (النساء والرجال) نشرت فى (ص ٤٨١ م ٤) من المنار وهاك المقصود منها

لما تنبه أهل أوربا إلى إصلاح شؤونهم الاجتماعية وترقية معيشتهم المدنية اعتنوا بتربية النساء وتعليمهن فكان لذلك أثر عظيم فى ترقيتهم وتقدمهم ولكن المرأة لا تبلغ كالها إلا بالتربية الاسلامية وأعنى بالاسلامية ما جاء به الاسلام لا ما عليه المسلمون اليوم ولا قبل اليوم بقرون فقد قلت آنفا إنهم ما رعوا تعاليم دينهم حق رعايتها . ولهذا وجدت مع التربية الأوربية للنساء جراثيم الفساد ونمت هذه الجراثيم فتولدت منها الادواء الاجتماعية والأمراض المدنية وقد ظهر أثرها بشدة فى الدولة السابقة اليها وهى فرنسا فضعف نسلها وقلت مواليدها قلة تهددها بالانقراض والذنب فى ذلك على الرجال

حذّر من مغبة هذه الأمراض العقلاء ، وحذر من عواقبه الكتاب الأذكياء ، وصرح من يعرف شيئا من الديانة الاسلامية ، بتمنى الرجوع إلى تعاليمها المرضية ، وفضائلها الحقيقية ، وصرحوا بأن الرجل هو الذى أضل المرأة وأفسد تربيتها وان بعض فضليات نساء الافرنج صرحت بتمنى تعدد الزوجات للرجل الواحد ليكون لكل امرأة قيم وكفيل من الرجال

جاء فى جريدة (لاغوص ويكلى ركورد) فى العدد الصادر فى ٢٠ ابريل (نيسان) سنة ١٩٠١ نقلا عن جريدة (لندن تروث) بقلم كاتبة فاضلة ما ترجمته ملخصا :

لقد كثرت الشاردات من بناتنا وعم البلاء وقل الباحثون عن أسباب ذلك . وإذا كنت امرأة ترانى انظر إلى هاتيك البنات وقلبى يتقطع شفقة عليهن وحزنا وماذا عسى يفيدهن بثي وحزنى وتوجعى وتفجعى وان شاركنى فيه الناس جميعا لا فائدة إلا فى العمل بما يمنع هذه الحالة الرجسة ولله در العالم الفاضل (تومس) فانه رأى الداء ووصف

له الدواء الكافل الشفاء وهو (الاباحة للرجل التزوج بأكثر من واحدة) وبهذه الواسطة يزول البلاء لا محالة وتصبح بناتنا ربات بيوت فالبلاء كل البلاء فى اجبار الرجل الأوروبى على الاكتفاء بامرأة واحدة . فهذا التحديد هو الذى جعل بناتنا شوارد وقذف بهن إلى التماس أعمال الرجال ، ولا بد من تفاقم الشر إذا لم يبح للرجل التزوج بأكثر من واحدة . أى ظن وخرص يحيط بعدد الرجال المتزوجين الذين لهم أولاد غير شرعيين أصبحوا كلا وعالة وعارا على المجتمع الانسانى ؟ فلو كان تعدد الزوجات مباحا لما حاق بأولئك الأولاد وبأمهاتهم ماهم فيه من العذاب الهون ولسلم عرضهن وعرض أولادهن فان مزاحمة المرأة للرجل ستحل بنا الدمار . ألم تروا أن حال خلقتها تنادى بأن عليها ماليس على الرجل وعليه ماليس عليها وبإباحة تعدد الزوجات تصبح كل امرأة ربة بيت وأم أولاد شرعيين . »

ونشرت الكاتبة الشهيرة (مس انى رود) مقالة مفيدة فى جريدة (الاسترن ميل) فى العدد الصادر منها فى ١٠ مايو (ايار) سنة ١٩٠١ نقتطف منها ما يأتى لتأييده ما تقدم :

« لأن يشتغل بناتنا فى البيوت خوادم أو كالخوادم خير واخف بلاء من اشتغالهن فى المعامل حيث تصبح البنت ملوثة بأدران تذهب برونق حياتها إلى الأبد ألا ليت بلادنا كبلاد المسلمين فيها الحشمة والعفاف والطهارة رداء الخادمة والرقيق يتنعمان بأرغد عيش ، ويعاملان كما يعامل أولاد البيت ولا تمس الأعراض بسوء . نعم إنه لعار على بلاد الانكليز أن تجعل بناتها مثلا للرذائل بكثرة مخالطة الرجال فما بالنا لا نسعى وراء مايجعل البنت تعمل بما يوافق فطرتها الطبيعية من القيام فى البيت وترك أعمال الرجال للرجال سلامة لشرفها » .

وقالت الكاتبة الشهيرة (اللادى كوك) بجريدة الايكو ما ترجمته وهو يؤيد ما تقدم

« إن الاختلاط يألفه الرجال . ولهذا طمعت المرأة بما يخالف فطرتها وعلى قدر كثرة الاختلاط تكون كثرة أولاد الزنا وهنا البلاء العظيم على المرأة . فالرجل الذى علقت منه يتركها وشأنها تتقلب على مضجع الفقة والعناء وتذوق مرارة الذل والمهانة والاضطهاد بل والموت أيضاً . أما الفاقة فلأن الحمل وثقله والوحم ودواره من

موانع الكسب الذى تحصل به قوتها واما العناء فهو أنها تصبح شريرة حائرة لا تدرى ماذا تصنع بنفسها واما الذل والعار فأى عار بعد هذا ؟ واما الموت فكثيراً ماتبخع المرأة نفسها بالانتحار وغيره .

هذا والرجل لا يلم به شيء من ذلك . وفوق هذا كله تكون المرأة هى المسئولة وعليها التبعة مع أن عوامل الاختلاط كانت من الرجل .

« أما آن لنا أن نبحث عما يخفف — إذا لم نقل عما يزيل — هذه المصائب العائدة بالعار على المدنية الغربية ؟ أما آن لنا أن نتخذ طرقا تمنع قتل ألوف الألوف من الأطفال الذين لا ذنب لهم بل الذنب على الرجل الذى أغرى المرأة المجبولة على رقة القلب المقتضى تصديق ما يوسوس به الرجل من الوعود ويمنى به من الامانى حتى إذا قضى منها وطراً تركها وشأنها تقاسى العذاب الأليم .

« ياأيها الوالدان لايغرنكما بعض دريهمات تكسبها بناتكما باشتغالهن فى المعامل ونحوها ومصيرهن إلى ماذكرنا . علموهن الابتعاد عن الرجال ، أخبروهن بعاقبة الكيد الكامن لهن بالمرصاد، لقد دلنا الاحصاء على أن البلاء الناتج من حمل الزنا يعظم ويتفاقم حيث يكثر اختلاط النساء بالرجال . ألم تروا أن أكثر أمهات أولاد الزنا من المشتغلات فى المعامل والخادمات فى البيوت وكثير من السيدات المعرضات للانظار . ولولا الأطباء الذين يعطون الأدوية للاسقاط لرأينا أضعاف مانرى الآن لقد أدت بنا هذه الحال إلى حد من الدناءة لم يكن تصورها فى الامكان حتى أصبح رجال مقاطعات من بلادنا لايقبلن البنت زوجة مالم تكن مجربة أى عندها أولاد من الزنا ينتفع بشغلهم ! ! ، وهذا غاية الهبوط بالمدنية فكم قاست هذه المرأة من مرارة هذه الحياة حتى قدرت على كفالتهم والذى علقت منه لاينظر إلى أولئك الأطفال ولا يتعهدهم بشىء ، ويلاه من هذه الحالة التعيسة : ترى من كان معينا لها فى الوحم ودواره ، والحمل وأثقاله ، والوضع وآلامه ، والفصال ومرارته ؟ » اهـ .

ذلك ما قلناه فى وجه الحاجة تارة والضرورة تارة إلى تعدد الزوجات . ويزاد عليه ماعلم منه ضمناً من كثرة النسل المطلوب شرعا وطبعا فإذا كان منع التعدد لاسيما فى أعقاب الحروب وكثرة النساء يفضى إلى كثرة الزنا وهو مما يقلل النسل كان مما يليق

بالشريعة الاجتماعية المرغبة في كثرة النسل والمشددة في منع الزنا أن تبيح التعدد عند الحاجة اليه لأجل ذلك مع التشديد في منع مضراته وقد صرح بعض علماء أوربه بأن تعدد الزوجات من جملة أسباب انتشار الاسلام في أفريقيا وغيرها وكثرة المسلمين ومهما كان من ضرر تعدد الزوجات فهو لا يبلغ ضرر قلة النسل الذى منيت به فرنسا بانتشار الزنا وقلة الزواج ويستتبعها انكلترا وغيرها من الأمم التى على شاكلتهما فى التساهل فى الفسق أما منع تعدد الزوجات إذا فشا ضرره وكثرت مفاسده وثبت عند أولى الأمر ان الجمهور لا يعدلون فيه فى بعض البلاد لعدم الحاجة اليه بله الضرورة فقد يمكن ان يوجد له وجه فى الشريعة الإسلامية السمحة إذا كان هناك حكومة إسلامية فان للامام ان يمنع المباح الذى يترتب عليه مفسدة مادامت المفسدة قائمة به والمصلحة بخلافه بل منع عمر (رض) فى عام الرمادة أن يحد سارق ولذلك نظائر أخرى ليس هذا محل بيانها وللأستاذ الامام فتوى فى ذلك ذكرناها فى الجزء الأول من تاريخه

لكن الافرنج يبالغون فى وصف مفاسد التعدد وكذا المتفرنجون كدأب الناس فى الإسلام للأمم القوية والتقليد لها . وماقال الاستاذ الامام ماقاله فى التشنيع على التعدد إلا لتنفير الذواقين من المصريين وأمثالهم الذين يتزوجون كثيرا ويطلقون كثيرا لمحض التنقل فى اللذة والاغراق فى طاعة الشهوة مع عدم التهذيب الدينى والمدنى

ألا إن التهذيب الذى يعرف به الانسان قيمة الحياة الزوجية يمنع صاحبه التعدد لغير ضرورة فهذه الحياة التى بينها الله تعالى فى قوله (٣٠ : ٢١ ومن آياته ان جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) قلما تتحقق على كمالها مع التعدد لاسيما اذا كان لغير عذر ولذلك يقل فى المهذبين من يجمع بين زوجين وإنى لا أعرف أحداً من أصحابى فى مصر وسورية له أكثر من زوج واحدة

وقد صدق الاستاذ الامام فى قوله : إنه لو كان عندنا تربية إسلامية لقل ضرر التعدد فينا حتى لايتجاوز غيرة الضرائر ، بل أعرف بالخبر الصادق والاختبار الشخصى ان بعض الضرائر المسلمات قد عشن معيشة الوفاق والمحبة وكانت كل واحدة تنادى الأخرى « ياأختى » وقد تزوج كبير قرية فى لبنان فلم يولد له فتزوج ثانية باذن الأولى ورضاها ابتغاء النسل فولدت له غلاما ، وكان يعدل بين الزوجين

فى كل شىء وكانتا متحابتين كالأختين وكل منهما تعتنى بتربية الولد وخدمته بل قيل إن عنايةأمه به كانت أقل . ومات الرجل عنهما فلم تتفرقا من بعده وماسبب ذلك إلا عدله وتدينهما . نعم إن الوفاق صار من النادر . ويصدق على أكثر الضرائر قول الشاعر :

تزوجت اثنتين لفرط جهلى وقد حاز البلا زوج اثنتين
فقلت أعيش بينهما خروفا أنعم بين أكرم نعجتين
فجاء الأمر عكس القصد دوما عذاب دائم ببليتين
لهذى ليلة ولتلك أخرى نقار دائم فى الليلتين
رضا هذى يهيج سخط هذى فلا أخلو من إحدى السخطتين

وللاستاذ الامام مقالة فى حكم تعدد الزوجات فى الشريعة وشروطه ومضاره المشاهدة بمصر فى هذا الزمان نشرها فى جريدة الوقائع الرسمية فى ٩ ربيع الآخر سنة ١٢٩٨ ننشرها هنا استيفاء للبحث وهى (١) :

« حكم الشريعة فى تعدد الزوجات »

قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهن وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة قال تعالى (فان خفتم أن لاتعدلوا فواحدة) فان الرجل اذا لم يستطع اعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل وساءت معيشة العائلة إذ العماد القويم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتآلف بين أفراد العائلة . والرجل إذا خص واحدة منهن دون الباقيات ولو بشىء زهيد كأن يستقضيها حاجة فى يوم الأخرى امتعضت تلك الأخرى وسئمت الرجل لتعديه على حقوقها بتزلفه إلى من لاحق لها وتبدل الاتحاد بالنفرة والمحبة بالبغض وقد كان النبى ﷺ وجماعة الصحابة رضوان الله عليهم والخلفاء الراشدون والعلماء والصالحون من كل قرن إلى هذا العهد يجمعون

(١) نقلناها من الجزء الثانى من تاريخه المشتمل على منشآته .

بين النسوة مع المحافظة على حدود الله في العدل بينهن فكان ﷺ وأصحابه والصالحون من أمته لا يأتون حجرة إحدى الزوجات في نوبة الأخرى إلا باذنها

ومن ذلك أن النبي ﷺ كان يطاف به وهو في حالة المرض على بيوت زوجاته محمولا على الأكتاف حفظا للعدل ولم يرض بالاقامة في بيت إحداهن خاصة فلما كان عند إحدى نسائه سأل في أي بيت أكون غداً؟ فعلم نساؤه أنه يسأل عن نوبة عائشة فأذنَّ له في المقام عندها مدة المرض فقال « هل رضيتن ؟ » فقلن نعم فلم يقم في بيت عائشة حتى علم رضاهن . وهذا الواجب الذي حافظ عليه النبي ﷺ هو الذي ينطبق على نصائحه ووصاياه فقد روى في الصحيح أن آخر ما أوصى به ﷺ ثلاث كان يتكلم بهن حتى لجلج لسانه وخفي كلامه « الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون ، الله الله في النساء فانهن عوان في أيديكم — أي أسراء — أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله » وقال « من كان له امرأتان فمال إلى إحداهن دون الأخرى — وفي رواية ولم يعدل بينهما — جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل » وكان ﷺ يعتذر عن ميله القلبي بقوله « اللهم هذا (أي العدل في البيات والعطاء) جهدي فيما أملك ولا طاقة لي فيما تملك ولا أملك » (يعني الميل القلبي) وكان يقرع بينهن إذا أراد سفراً

وقد قال الفقهاء يجب على الزوج المساواة في القسم في البيوتة باجماع الأئمة وفيها وفي العطاء أعني النفقة عند غالبهم حتى قالوا يجب على ولي المجنون أن يطوفه على نسائه . وقالوا لا يجوز للزوج الدخول عند إحدى زوجاته في نوبة الأخرى إلا لضرورة مبيحة غايته يجوز له أن يسلم عليها من خارج الباب والسؤال عن حالها بدون دخول وصرحت كتب الفقه بأن الزوج إذا أراد الدخول عند صاحبة النوبة فأغلقت الباب دونه وجب عليه أن يبيت بحجرتها ولا يذهب إلى ضرتها إلا لمانع برد ونحوه . وقال علماء الحنفية إن ظاهر آية (فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة) أن العدل فرض في البيوتة وفي الملبوس والمأكول والصحبة لا في المجامعة لا فرق في ذلك بين فحل

وعنين ومجبوب ومريض وصحيح . وقالوا إن العدل من حقوق الزوجية فهو واجب على الزوج كسائر الحقوق الواجبة شرعاً إذ لا تفاوت بينها وقالوا إذا لم يعدل ورفع إلى القاضي وجب نهيه وزجره فان عاد عزر بالضرب لا بالحبس وما ذلك إلا محافظة على المقصد الأصلي من الزواج وهو التعاون في المعيشة وحسن السلوك فيها

أفبعد الوعيد الشرعي وذلك الالزام الدقيق الحتمي الذي لا يحتمل تأويلا ولا تحويلا يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة فضلا عن تحققه ؟ فكيف يسوغ لنا الجمع بين نسوة لا يحملنا على جمعهن إلا قضاء شهوة فانية واستحصال لذة وقتية غير مبالين بما ينشأ عن ذلك من المفاسد ومخالفة الشرع الشريف فانا نرى أنه إن بدت لاحداهن فرصة للوشاية عند الزوج في حق الأخرى صرفت جهدها ما استطاعت في تنميقها و إتقانها وتحلف بالله أنها لصادقة فيما افترت (وما هي إلا من الكاذبات) فيعتقد الرجل أنها أخلصت له النصح لفرط ميله إليها و يوسع الأخريات ضرباً مبرحاً وسباً فظيعاً و يسومهن طرداً ونهراً من غير أن يتبين فيما ألقي إليه إذ لا هداية عنده ترشده إلى تمييز صحيح القول من فاسده ولا نور بصيرة يوقفه على الحقيقة فتضطرم نيران الغيظ في أفئدة هاتيك النسوة وتسعى كل واحدة منهن في الانتقام من الزوج والمرأة الواشية و يكثر العراك والمشاجرة بينهن بياض النهار وسواد الليل وفضلا عن اشتغالهن بالشقاق عما يجب عليهن من أعمال المنزل يكثرن من خيانة الرجل في ماله وأمتعته لعدم الثقة بالمقام عنده فانهن دائماً يتوقعن منه الطلاق : إما من خبث أخلاقهن أو من رداءة أفكار الزوج . وأيا ما كان فكلاهما لا يهدأ له بال ولا يروق له عيش

ومن شدة تمكن الغيرة والحقد في أفئدتهن تزرع كل واحدة في ضمير ولدها ما يجعله من ألد الأعداء لأخوته أولاد النسوة الأخريات فانها دائماً تقذفهم وتذكرهم بالسوء عنده وهو يسمع وتبين له امتيازهم عنه عند والدهم وتعدد له وجوه الامتياز . فكل ذلك وما شابهه إن ألقي إلى الولد حال الطفولية يفعل في نفسه فعلا لا يقوى على إزالته بعد تعقله فيبقى نفورا من أخيه عدوا له (لا نصيرا

وظهيراً له على اجتناء الفوائد ودفع المكروه كما هو شأن الأخ)

وان تطاول واحد من ولد ثالث على آخر من ولد هذه وان لم يعقل ما لفظ ان كان خيراً أو شراً لكونه صغيراً انتصب سوق العراك بين والدتيهما وأوسعت كل واحدة الأخرى بما في وسعها من ألفاظ الفحش ومستهجنات السب (وإن كن من المخدرات في بيوت المعتبرين) كما هو مشاهد في كثير من الجهات خصوصاً الريفية وإذا دخل الزوج عليهن في هذه الحالة تعسر عليه اطفاء الثورة من بينهن بحسن القول ولين الجانب إذ لا يسمعن له أمراً ولا يرهبن منه وعيداً لكثرة ماوقع بينه وبينهن من المنازعات والمشاجرات لمثل هذه الأسباب أو غيرها التي أفضت إلى سقوط اعتباره وانتهاك واجباته عندهن أو لكونه ضعيف الرأي أحمق الطبع فتقوده تلك الأسباب إلى فض هذه المشاجرة بطلاقهن جميعاً أو بطلاق من هي عنده أقل منزلة في الحب ولو كانت أم أكثر أولاده فتخرج من المنزل سائلة الدمع حزينة الخاطر حاملة من الأطفال عديداً فتأوي بهم إلى منزل أبيها ان كان ، ثم لا يمضى عليها بضعة أشهر عنده إلا سئمها فلا تجد بداً من رد الأولاد إلى أبيهم وان علمت أن زوجته الحالية تعاملهم بأسوأ مما عوملوا به من عشيرة أبيها ولا تسل عن أم الأولاد إذا طلقت وليس لها من تأوي اليه فان شرح ما تعانيه من ألم الفاقة وذل النفس ليس يحزن القلب بأقل من الحزن عند العلم بما تسام به صبيتها من الطرد والتقريع يئنون من الجوع ويبكون من ألم العاملة

ولا يقال : ان ذلك غير واقع فان الشريعة الغراء كلفت الزوج بالنفقة على مطلقته وأولاده منها حتى تحسن تربيتهم وعلى من يقوم مقامها في الحضانة إن خرجت من عدتها وتزوجت . فان الزوج وان كلفته الشريعة بذلك لكن لا يرضخ لأحكامها في مثل هذا الأمر الذي يكلفه نفقات كبيرة إلا مكرها مجبوراً والمرأة لا تستطيع أن تطالبه بحقها عند الحاكم الشرعي إما لبعد مركزه فلا تقدر على الذهاب إليه وتترك بنيها لا يملكون شيئاً مدة أسبوع أو أسبوعين حتى يستحضر القاضي الزوج وربما آبت إليهم حاملة صكا بالتزامه بالدفع لها كل شهر ما أوجبه القاضي عليه من النفقة من غير أن تقبض منه ما يسد الرمق أو يذهب بالعوز ويرجع الزوج

مصرا على عدم الوفاء بما وعد لكونه متحققاً من أن المرأة لا تقدر أن تخاطر بنفسها إلى العودة للشكاية لوهن قواها واشتغالها بما يذهب الحاجة الوقتية أو حياء من شكاية الزوج فان كثيراً من أهل الأرياف يعدون مطالبة المرأة بنفقتها عيباً فظيعاً فهي تفضل البقاء على تحمل الأتعاب الشاقة طلبا لما تقيم به بنيتها هي و بنيها على الشكاية التي توجب لها العار، وربما لم تأت بالثمرة المقصودة. وغير خفي ان ارتكاب المرأة الاثم لهذه الأعمال الشاقة ومعاناة البلايا المتنوعة التي أقلها ابتذال ماء الوجه تؤثر في أخلاقها فساداً، وفي طباعها قبحا مما يذهب بكمالها ويؤدي إلى تحقيرها عند الراغبين في الزواج، وربما أدت بها هذه الأمور إلى أن تبقى أيامة شبابها تتجرع غصص الفاقة والذل وإن خطبها رجل بعد زمن طويل من يوم الطلاق فلا يكون في الغالب إلا أقل منزلة وأصغر قدراً من بعلها السابق أو كهلا قلت رغبة النساء فيه، ويمكث زمناً طويلا يقدم رجلا ويؤخر أخرى خشية على نفسه من عائلة زوجها السالف . فانها تبغض أي شخص يريد زواج امرأته وتضمر له السوء ان فعل ذلك كأن مطلقها يريد أن تبقى أيما إلى الممات رغبة في نكالها وإساءتها ان طلقها كارها لها، أما إذا كان طلاقها ناشئاً عن حماقة الرجل لا كثاره من الحلف به عند أدنى الأسباب وأضعف المقتضيات كما هو كثير الوقوع الآن اشتد حنقه وغيرته عليها وتمنى لو استطاع سبيلا إلى قتلها أو قتل من يريد الاقتران بها

وكأني بمن يقولون ان هذه المعاملة وتلك المعاشرة لا تصدر إلا من سفلة الناس وأدنيائهم وأما ذوو المقامات وأهل اليسار فلا نشاهد منهم شيئاً من ذلك فانهم ينفقون مالا لبداً على مطلقاتهم وأولادهم منها وعلى نسوتهم العديدات في بيوتهم فلا ضير عليهم في الاكثار من الزواج إلى الحد الجائز والطلاق إذا أرادوا بل هو الأجمل والأليق بهم اتباعاً لما ورد عنه ﷺ « تناكحوا تناسلوا فاني مباه بكم الأمم يوم القيامة » وأما ما يقع من سفلة الناس فلا يصح أن يجعل قاعدة للنهي عما كان عليه عمل النبي والسلف الصالح من الأمة خصوصاً وآية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لم تنسخ بالاجماع فاذاً يلزم العمل بمدلولها ما دام الكتاب .

نقول فى الجواب عن هذا : كيف يصح هذا المقال وقد رأينا الكثير من الأغنياء وذوى اليسار يطردون نساءهم مع أولادهن فتربى أولادهن عند أقوام غير عشيرتهم لا يعتنون بشأنهم ولا يلتفتون اليهم وكثيراً ما رأينا الآباء يطردون أبناءهم وهم كبار مرضاة لنسائهم الجديدات ويسيئون إلى النساء بما لا يستطاع حتى إنه ربما لا يحمل الرجل منهم على تزوج ثانية إلا إرادة الإضرار بالأولى وهذا شائع كثير . وعلى فرض تسليم أن ذوى اليسار قائمون بما يلزم من النفقات لا يمكننا إلا أن نقول كما هو الواقع إن إنفاقهم على النسوة وتوفية حقوق الزوجية من القسم فى المبيت ليس على نسبة عادلة كما هو الواجب شرعا على الرجل لزوجاته . فهذه النفقة تستوى مع عدمها من حيث عدم القيام بحقوق الزوجات الواجبة الرعاية كما أمرنا به (الشرع الشريف) فاذاً لا تميز بينهم و بين الفقراء فى أن كلا قد ارتكب ما حرمته الشرائع ونهت عنه نهيا شديدا ، خصوصا وأن مضرات اجتماع الزوجات عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء كما هو الغالب . فان المرأة قد تبقى فى بيت الغنى سنة أو سنتين بل ثلاثا بل خمسا بل عشرا لا يقربها الزوج خشية أن تغضب عليه (من يميل اليها ميلا شديدا) وهى مع ذلك لا تستطيع أن تطلب منه أن يطلقها لخوفها على نفسها من بأسه فتضطر إلى فعل ما لا يليق و بقية المفاسد التى ذكرناها من تربية الأبناء على عداوة إخوتهم بل وأبيهم أيضا موجودة عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء ، ولا تصح المكابرة فى إنكار هذا الأمر بعد مشاهدة آثاره فى غالب الجهات والنواحى وتطاير شره فى أكثر البقاع من بلادنا وغيرها من الأقطار المشرقية .

فهذه معاملة غالب الناس عندنا من أغنياء وفقراء فى حالة التزوج بالمتعددات كأنهم لم يفهموا حكمة الله فى مشروعيته بل اتخذوه طريقا لصرف الشهوة واستحصال اللذة لا غير وغفلوا عن القصد الحقيقى منه وهذا لا تجيزه الشريعة ولا يقبله العقل فاللازم عليهم حينئذ إما الاقتصار على واحدة إذا لم يقدروا على العدل كما هو مشاهد عملا بالواجب عليهم بنص قوله تعالى (فإن خفتم أن

لا تعدلوا فواحدة) وأما آية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) فهى مقيدة بآية فإن خفتم [(١)] وإما أن يتبصروا قبل طلب التعدد فى الزوجات فيما يجب عليهم شرعا من العدل وحفظ الالفة بين الأولاد وحفظ النساء من الغوائل التى تؤدى بهن إلى الأعمال الغير اللائقة ولا يحملوهن على الاضرار بهم و بأولادهم ولا يطلقوهن إلا لداع ومقتض شرعى شأن الرجال الذين يخافون الله و يوقرون شريعة العدل و يحافظون على حرمات النساء وحقوقهن ، و يعاشرونهن بالمعروف و يفارقونهن عند الحاجة ، فهؤلاء الأفاضل الأتقياء لالوم عليهم فى الجمع بين النسوة إلى الحد المباح شرعا ، وهم و إن كانوا عددا قليلا فى كل بلد و إقليم لكن أعمالهم واضحة الظهور تستوجب لهم الثناء العميم والشكر الجزيل وتقربهم من الله العادل العزيز اه كلام الأستاذ الامام وفيه بيان ما يجب فيه العدل بين الزوجات وسيأتى له مزيد بيان فى تفسير « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء »

* * *

وجملة القول: أن التعدد خلاف الأصل وخلاف الكمال و ينافى سكون النفس والمودة والرحمة التى هى أركان الحياة الزوجية لا فرق بين زواج من لم يقمها و بين ازدواج العجماوات ونزوان بعضها على بعض . فلا ينبغى المسلم أن يقدم على ذلك إلا لضرورة مع الثقة بما اشترط الله سبحانه فيه من العدل، ومرتبة العدل دون مرتبة سكون النفس والمودة والرحمة وليس وراءه إلا ظلم المرء لنفسه وامرأته وولده وأمته والله لا يحب الظالمين

وأما حكمة تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم فمنها ما هو كفالة بعض النساء المؤمنات ومنها ماله سبب سياسى أو علمى دينى . وقد سبق لنا فتوى فى ذلك نشرت فى المجلد الخامس من المنار (ص ٦٩٩) وهذا نص السؤال والجواب .

﴿ تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ﴾

(س) مصطفى افندى رشدى المولى بالزقازيق : ما هى الحكمة فى تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم أكثر مما أباحه القرآن الشريف لسائر المؤمنين وهو التزوج بأربع فما دونها وتعين الواحدة عند خوف الخروج عن العدل ؟

(١) جملة وأما آية الخ معترضة بين التقسيم والآية واحدة.

(ج) إن الحكمة العامة فى تلك الزيادة على الواحدة فى سن الكهولة والقيام بأعباء الرسالة والاشتغال بسياسة البشر ومدافعة المعتدين دون سن الشباب وراحة البال هى السياسة الرشيدة . فاما خديجة وهى الزوج الأولى فالحكمة فى اختيارها وراء سنة الفطرة معروفة وليست من موضوع السؤال

وقد عقد بعد وفاتها على سودة بنت زمعة وكانت قد توفى عنها زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية . والحكمة فى اختيارها أنها من المؤمنات المهاجرات الهاجرات لأهليهن خوف الفتنة ولو عادت إلى أهلها بعد وفاة زوجها (وكان ابن عمها) لعذبوها وفتنوها فكفلها ﷺ وكافأها بهذه المنة العظيمة

ثم بعد شهر عقد على عائشة بنت الصديق والحكمة فى ذلك كالحكمة فى التزوج بحفصة بنت عمر بعد وفاة زوجها خنيس بن حذافة ببدر وهى اكرام صاحبيه ووزيريه أبى بكر وعمر (رضى الله عنهما) واقرار أعينهما بهذا الشرف العظيم ، (كما أكرم عثمان وعليا (رض) ببناته وهؤلاء أعظم أصحابه وأخلصهم خدمة لدينه)

وأما التزوج بزينب بنت جحش فالحكمة فيه تعلو كل حكمة وهى ابطال تلك البدع الجاهلية التى كانت لاحقة ببدعة التبنى كتحريم التزوج بزوجة المتبنى بعده وغير ذلك . وقد نشرنا فى المجلد الثالث من المنار مقالان فى هذه المسألة أحدهما للاستاذ الامام ، فليراجعهما السائل هناك

ويقرب من هذه الحكمة الحكمة فى التزوج بجويرية وهى برة بنت الحارث سيد قومه بنى المصطلق فقد كان المسلمون أسروا من قومها مائتى بيت بالنساء والذرارى فأراد ﷺ أن يعتق المسلمون هؤلاء الأسرى فتزوج بسيدتهم فقال الصحابة عليهم الرضوان أصهار رسول الله ﷺ لا ينبغى أسرهم وأعتقوهم فأسلم بنو المصطلق لذلك أجمعون وصاروا عونا للمسلمين بعد أن كانوا محاربين لهم وعونا عليهم وكان لذلك أثر حسن فى سائر العرب

وقبل ذلك تزوج ﷺ بزينب بنت خزيمة بعد قتل زوجها عبد الله بن جحش فى (أحد) وحكمته فى ذلك أن هذه المرأة كانت من فضليات النساء فى الجاهلية حتى كانوا يدعونها أم المساكين لبرها بهم وعنايتها بشأنهم فكافأها عليه التحية

والسلام على فضائلها بعد مصابها بزوجها بذلك فلم يدعها أرملة تقاسى الذل الذى كانت تجير منه الناس وقد ماتت فى حياته

وتزوج بعدها أم سلمة (واسمها هند) وكانت هى وزوجها (عبد الله أبو سلمة بن أسد بن عمة الرسول برة بنت عبد المطلب وأخوه من الرضاعة) أول من هاجر إلى الحبشة وكانت تحب زوجها وتجله حتى إن أبا بكر وعمر خطباها بعد وفاته فلم تقبل ، ولما قال لها النبى ﷺ « سلى الله أن يؤجرك فى مصيبتك و يخلفك خيرا » قالت : ومن يكون خيرا من أبى سلمة ؟ فمن هنا يعلم السائل وغيره مقدار مصاب هذه المرأة الفاضلة بزوجها وقد رأى ﷺ أنه لا عزاء لها عنه إلا به ، فخطبها فاعتذرت بأنها مسنة وأم أيتام ، فأحسن ﷺ الجواب — وما كان إلا محسنا — وتزوج بها ، وظاهر أن ذلك الزواج ليس لأجل التمتع المباح له و إنما كان لفضلها الذى يعرفه المتأمل بجودة رأيها يوم الحديبية ولتعزيتها كما تقدم

وأما زواجه بأم حبيبة رملة بنت أبى سفيان بن حرب فلعل حكمته لا تخفى على إنسان عرف سيرتها الشخصية وعرف عداوة قومها فى الجاهلية والاسلام لبنى هاشم ورغبة النبى ﷺ فى تأليف قلوبهم ، كانت رملة عند عبيد الله بن جحش وهاجرت معه إلى الحبشة الهجرة الثانية فتنصر هناك وثبتت هى على الاسلام . فانظروا إلى إسلام امرأة يكافح أبوها بقومه النبي و يتنصر زوجها وهى معه فى هجرة معروف سببها ، أمن الحكمة أن تضيع هذه المؤمنة الموقنة بين فتنتين ؟ أم من الحكمة أن يكفلها من تصلح له وهو أصلح لها ؟

كذلك تظهر الحكمة فى زواج صفية بنت حيي بن أخطب سيد بنى النضير وقد قتل أبوها مع بنى قريظة وقتل زوجها يوم خيبر ، وكان أخذها دحية الكلبي من سبي خيبر فقال الصحابة يا رسول الله إنها سيدة بنى قريظة والنضير لا تصلح إلا لك فاستحسن رأيهم وأبى أن تذل هذه السيدة بأن تكون أسيرة عند من تراه دونها فاصطفاها وأعتقها وتزوجها ووصل سببه ببنى اسرائيل وهو الذى كان

ينزل الناس منازلهم [١]

وآخر أزواجه ميمونة بنت الحارث الهلالية (وكان اسمها برة فسماها ميمونة) والذى زوجها منه هو عمه العباس رضى الله عنه) وكانت جعلت أمرها اليه بعد وفاة زوجها الثانى أبى رهم بن عبد العزى وهى خالة عبد الله بن عباس وخالد بن الوليد فلا أدرى هل كانت الحكمة فى تزوجه بها تشعب قرابتها فى بنى هاشم و بنى مخزوم أم غير ذلك ؟

وجملة الحكمة فى الجواب أنه ﷺ راعى المصلحة فى اختيار كل زوج من أزواجه [٢] (عليهن الرضوان) فى التشريع والتأديب لجذب اليه كبار القبائل بمصاهرتهم وعلم أتباعه احترام النساء و إكرام كرائمهن والعدل بينهن وقرر الأحكام بذلك وترك من بعده تسع أمهات للمؤمنين يعلمن نساءهم من الأحكام ما يليق بهن مما ينبغى أن يتعلمنه من النساء دون الرجال ولو ترك واحدة فقط لما كانت تغنى فى الأمة غناء التسع ، ولوكان عليه السلام أراد بتعدد الزواج مايريده الملوك والامراء من التمتع بالحلال فقط لاختار حسان الأبكار على أولئك الثيبات المكتهلات كما

---

(١) فى حديث الترمذى أن صفية بلغها أن عائشة وحفصة قالتا فيها : نحن أكرم على رسول الله ﷺ منها ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال «ألاقلت وكيف تكونان خيرا منى وزوجى محمد وأبى هارون وعمى موسى» فهى من آل هارون ومعروف نسبها فى قومها . ولما فتح حصن قومها وسبيت جاء بها بلال ومعها ابنة عم لها فمر بهما على قتلى يهود ، فصكت المرأة التى معها وجهها وصاحت وحثت التراب على وجهها فقال ﷺ لبلال «أنزعت الرحمة من قلبك حين تمر بالمرأتين على قتلاهما » وهكذا يقول من أرسله الله رحمة للعالمين .

(٢) عبرناهنا بأزواج لزوال الاشتباه والزوج يطلق على الرجل والمرأة وجمعه أزواج فيهما . وقالوا : إن لفظ زوجة لغة رديئة وجمعها زوجات . والفقهاء يختارون هذه اللغة لاسيما فى الكلام فى الفرائض لعدم الاشتباه .

قال لمن اختار ثيبا « هلا بكراً تلاعبها وتلاعبك » (١) هذا ماظهر لنا فى حكمة التعدد وأن أسرار سيرته ﷺ أعلى من أن تحيط بها كلها أفكار مثلنا اه .

ومن فروع المسألة أن من أسلم من الأمم التى تبيح التعدد بغير حصر وعنده أكثر من أربع نسوة يجب عليه عند جماهير العلماء أن يختار أربعة منهن ويسرح الأخريات . وعن أبى حنيفة أنه يمسك من عقد عليهن أولا إن علم ذلك كأنه كان مكلفا أن يكون نكاحه قبل الإسلام موافقا لشريعة الاسلام . والمأثور فى كتب السنن هو ما عليه الجمهور فقد روى الشافعى وابن أبى شيبة وأحمد والترمذى وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر (رض) أن غيلان بن سلمة الثقفى أسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبى ﷺ « اختر منهن أربعا - وفى لفظ آخر — امسك منهن أربعا وفارق سائرهن » وروى نحو من ذلك عن نوفل بن معاوية الديلمى وعن قيس بن الحارث الأسدى حين أسلما وكان عند الأول خمس وعند الثانى ثمان. والظاهر أن إمساك الأربع يشترط فيه قصد العدل بينهن والثقة بالقدرة عليه فان خاف أن لا يعدل فعليه أن يمسك واحدة فقط . ومامضت به السنة من الاقتصار على أربع وما أجمع عليه أهلها من عدم جواز الزيادة عليهن هو عمدة الفقهاء فى هذا الباب لا لأن مثنى وثلاث ورباع يدل على جواز أكثر من أربع بل لأن العدد عندهم لامفهوم له فذكر الأربع لايقتضى تحريم الخمس فأكثر ، فلما حتم النبي ﷺ على من أسلم من المشركين وعنده أكثر من أربع أن لا يمسكوا أكثر من أربع كان ذلك بيانا منه ﷺ لما فى الآية من الاجمال واحتمال جواز الزيادة. وجماهير أهل الأصول قائلون بجواز بيان خبر الواحد لمجمل الكتاب . وما ورد فى المسألة سنة عملية متبعة فهى أقوى مايحتج به عندنا . وقد أول ذلك المجوزون للزيادة على أربع كبعض الشيعة بأنه يحتمل أن يكون الأمر بمفارقة مازاد عن الأربع لأنهن كان بينهن و بين أزاجهن سبب من أسباب التحريم الذاتى كالنسب القريب والرضاع . وهو تأويل ظاهر البطلان ، إذ لو كان الأمر كما قيل فى الاحتمال لما قال النبى ﷺ اختر اربعاً أو

(١) الحديث فى الصحيحين قاله لجابر . وفى رواية زيادة « وتضاحكها و تضاحكك »

أمسك أربعا ، فالاختيار وتنكير لفظ أربع كل منهما يأبى ماقيل فى التأويل . وما قيل من إن الاجماع على تحريم الزيادة على أربع لايتم مع مخالفة الشيعة فى ذلك أجيب عنه بان الاجماع قد وقع قبل أن يقولوا ماقالوا فهو حجة عليهم .

ومن فروعها أن الخطاب فيها للاحرار دون العبيد لأن الرق خلاف مقصد الشرع وخلاف الأصل ، فكأنه غير موجود ومما يؤيد ذلك قوله تعالى فى مخاطبة المخاطبين بهذا الحكم من الأزواج « أوما ملكت أيمانكم » والمملوك لا يملك غيره ويقول الفقهاء : له أن يتزوج اثنتين فقط

ومنها : أن الظاهرية قالوا إن الأمر فى قوله « فانكحوا ماطاب لكم » للوجوب فالزواج واجب فى العمر مرة . والجمهور على أن الأمر فيه للاباحة وإن كان الزواج أعظم سنن الفطرة التى رغب فيها دين الفطرة .

ومن مباحث اللفظ فى الآية : النكتة فى اختيار «ما» على « من » فى قوله « ماطاب لكم من النساء وهى إرادة الوصف كأنه قال فانكحوا أى صنف من أصنافهن من الثيبات والأبكار وذوات الجمال وذوات المال وإنما تختص كلمة «ما» أو تغلب فى غير العقلاء إذا أريد بها الذات لا الوصف . فتقول من هذا الرجل؟ فى السؤال عن ذاته وشخصه ؟ وتقول ماهذا الرجل ؟ فى السؤال عن صفته ونعته . وما قيل من أن النكتة فى ذلك هى الاشارة إلى أن النساء ناقصات عقل فأنزلن منزلة غير العاقل يأباه هذا المقام الذى قررفيه تكريمهن وحفظ حقوقهن وحرم فيه ظلمهن ومثل هذا التعبير قوله تعالى « أوماملكت أيمانكم » و «أو» فيه للتسوية يعنى إن خفتم أن لا تعدلوا بين الزوجتين فأكثر فأنتم مخيرون بين الواحدة والتسرى . وظاهر ماتقدم عن ابن جرير ان الواحدة يطلب فى نكاحها العدل فان خاف أن لا يعدل فى معاملتها لجأ إلى التسرى وانما يشترط الجماهير العجز عن التزوج بالحرة فى نكاح الأمة لا فى التسرى بها وسيأتى فى تفسير قوله « ٢٥ ومن لم يستطع منكم طولا » الآية

ثم قال تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ هذا حكم آخر من أحكام النساء يرجح كون هذه الآية نزلت فيهن لا أن حكم تعددهن فى الزوجية جاء عرضاً وتبعاً لأحكام اليتامى منهن . أى وأعطوا النساء اللواتى تعقدون عليهن

مهورهن نحلة أى عطاء نحلة أى فريضة لازمة عليكم وهو المروى عن قتادة ، وقال ابن جريج فريضة مسماة ، وقيل ديانة من النحلة بمعنى الملة . وروى ابن جرير عن ابن عباس أن النحلة المهر . وتقدم فى تفسير المفردات أن النحلة تطلق على ماينحله الانسان ويعطيه هبة عن طيب نفس بدون مقابلة عوض وهو الذى اختاره الأستاذ الامام هنا قال :

الصدقات جمع صدقة بضم الدال وفيه لغات منها الصداق وهو مايعطى المرأة قبل الدخول عن طيب نفس وينبغى أن يلاحظ فى هذا العطاء معنى أعلى من المعنى الذى لاحظه الذين يسمون أنفسهم الفقهاء من أن الصداق والمهر بمعنى العوض عن البضع والثمن له . كلا إن الصلة بين الزوجين أعلى وأشرف من الصلة بين الرجل وفرسه أو جاريته ولذلك قال « نحلة » فالذى ينبغى أن يلاحظ هو أن هذا العطاء آية من آيات المحبة وصلة القربى وتوثيق عرى المودة والرحمة وأنه واجب حتم لاتخيير فيه كما يتخير المشترى والمستأجر . وترى عرف الناس جاريا على عدم الاكتفاء بهذا العطاء بل يشفعه الزوج بالهدايا والتحف

أقول : الخطاب على هذا الوجه من معنى الجملة للأزواج وفيها وجه آخر وهو أن الخطاب للأولياء الذين يزوجون النساء اليتامى وغير اليتامى يأمرهم الله تعالى أن يعطوهن مايأخذونه من مهورهن من أزواجهن بالنيابة عنهن ، وكان ولى المرأة فى الجاهلية يزوجها ويأخذ صداقها لنفسه دونها ، ومنهم من كان يعطى الرجل أخته على أن يعطيه أخته فلا يصيب الأختين شىء من المهر . ولامانع من جعل الخطاب المسلمين جملة فالزوج يأخذ منه أنه مأمور باداء المهر وأنه لاهوادة فيه والولى يأخذ منه أنه ليس له أن يزوج موليته بغير مهر لمنفعة له ولا أن يأكل من المهر شيئا إذا هو قبضه من الزوج باسمها إلا أن تسمح هى لأحد بشىء برضاها واختيارها كما قال عزوجل :

﴿ فان طبن لكم عن شىء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ﴾ أى ان طابت نفوسهن باعطائكم شيئا من الصداق ولو كله بناء على أن « من » فى قوله « منه » للبيان ، وقيل هى للتبعيض ولا يجوز هبته كله ولا أخذه إن هى وهبته واليه ذهب الامام الليث .

فأعطينه من غير إكراه ولا إلجاء بسوء العشرة ، ولا إخجال بالخلابة والخدعة، وقال ابن عباس : من غير ضرار ولا خديعة - فكلوه أكلا هنيئا مريئا ، أو حال كونه هنيئا مريئا ، من هنوء الطعام ومرؤ إذا كان سائغا لاغصص فيه ولا تنغيص . وقال بعضهم : الهنيء ما يستلذه الآكل ، والمريء ماتجمل عاقبته كأن يسهل هضمه وتحسن تغذيته : والمراد بالأكل مطلق التصرف (راجع ص ١٨٩ ج ٢) وبكونه هنيئا مريئا لا تبعة فيه ، ولا عقاب عليه .

الأستاذ الإمام : لايجوز للرجل أن يأكل شيئا من مال امرأته إلا إذا علم أن نفسها طيبة به ، فاذا طلب منها شيئا فحملها الخجل أو الخوف على اعطائه ماطلب فلا يحل له . وعلامات الرضا وطيب النفس لاتخفى على أحد، وان كان اللابسون لباس الصالحين المتحلين بعقود السبح الذين يحركون شفاههم ويلوكون ألسنتهم بما يسمونه ذكراً يستحلون أكل أموال نسائهم إذا أعطينها أوأجزن أخذها بالترهيب أو الخداع أو الخجل ويقولون انهن أعطيننا ولنا الظاهر والله يتولى السرائر . وقدقال تعالى في الآية الآتية « وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا » فإذا شدد هذا التشديد في طور المفارقة فكيف يكون الحكم في طور الاجتماع والمعاشرة ؟ ؟

أقول : يعني ان طور المفارقة هو طور مغاضبة فهي في الطبع داعية المشاحة فيه وأما طور عقد المصاهرة فهو طور الرغبة والتحبب واظهار الزوج أهليته لما يجب عليه من كفالة المرأة والنفقة عليها . ولكن غلب حب الدرهم والدينار في هذا الزمان على كل شيء حتى على العواطف الطبيعية وحب الشرف والكرامة فصار كل من الزوجين وأقوامهما يماكسون في المهر كما يماكسون في سلع التجارة وإلى الله المشتكى .

وأما قولهم: لنا الظاهر والله يتولى السرائر فهو لا يصدق على مثل الحال المذكورة لأن باطن المرأة فيها معلوم غير مجهول . فيدعى الأخذ بما ظهر منها ، والله تعالى لم يقل فان أعطينكم حتى يقال حصل العطاء الذي ورد به النص، وإنما ناط الحل بطيب نفوسهن عنه . فلو لم يكن طيب النفس مما يمكن العلم به لما ناط سبحانه الحكم به فيقال لهؤلاء المحرفين : إذا كنتم تعلمون أن شرط جواز أكل ماتعطيه المرأة هو أن

يكون عن طيب نفس منها وتعلمون أنها إنما أعطت ماأعطت كارهة أومكرهة لما اتخذتموه من الوسائل ، فكيف تخادعون ربكم وتكابرون أنفسكم ؟

---

(٤) وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ، وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٥) وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ، وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ، وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ✲

المفردات : (السفهاء) جمع سفيه من السفه والسفاهة ، وتقدم فى تفسير سورة البقرة أن السفه هو الاضطراب فى الرأى والفكر أو الأخلاق . وأصله الاضطراب فى المحسوسات . وقال الراغب : السفه خفة فى البدن ، ومنه قيل. زمام سفيه: كثير الاضطراب ، وثوب سفيه . ردىء النسج . واستعمل فى خفة النفس لنقصان العقل وفى الأمور الدنيوية والأخروية . ثم جعل السفه فى الأمور الدنيوية هو المراد من لفظ السفهاء هنا ، ومثل للسفه فى الأمور الأخروية بقوله تعالى (٧٢ : ٤ وأنه كان يقول سفيهنا على الله شططا) . فالسفهاء هنا هم المبذرون أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغى ويسيئون التصرف بإنمائها وتثميرها — (قياما) تقوم بها أمور معايشكم فتحول دون وقوعكم فى الفقر ، وقرأها نافع وابن عامر (قيما) وهو بمعنى قياما كما يأتى . قال الراغب القيام والقوام اسم لما يقوم به الشىء ، أى يثبت كالعماد والسناد لما يعمد ويسند به . وذكر الآية وفسرت فى الكشاف بقوله : أى تقومون بها وتنتعشون ، ولوضيعتموها لضعتم قال : وقرىء قيما بمعنى قياما كما جاء عوذا بمعنى عياذا — (وارزقوهم) من الرزق وهو العطاء من الأشياء الحسية والمعنوية . ويطلق على النصيب من الشىء وقد يخص الطعام ، قيل : وهو الظاهر هنا لمقابلته بالكسوة . كما قال فى آية المرضعات (٢ : ٢٣٣

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقد يقال: إنه أعم فى الموضعين وقوله (آنستم منهم رشدا) معناه أبصرتم منهم هذا النوع من الرشد فى حفظ الأموال وحسن التصرف فيها إبصار إيناس، وهو الاستيضاح واستعير للتبين كما فى الكشاف وعن ابن عباس أن الرشد الصلاح فى العقل والحفظ للمال (إسرافا و بدارا) مصدران لأسرف و بادر. فالاسراف مجاوزة الحد فى كل عمل وغلب فى الأموال. ويقابله القتر وهو النقص فى النفقة عما ينبغى قال تعالى (٢٥: ٦٧ والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) يقال: قتر — يقتر بوزن نصر ينصر، وقتر يقتر — بالتشديد — والقوام كالقيام هو القصد بينهما الذى تقوم به المعيشة وتثبت كما تقدم. والبدار: المبادرة أى المسارعة إلى الشيء، يقال: بادرت إلى الشيء و بدرت إليه — وقوله (أن يكبروا) فى تأويل المصدر، أى كبرهم فى السن، يقال: كبر يكبر — بوزن علم يعلم — إذا كبرت سنه، وأما كبر يكبر بضم الباء فى الماضى والمضارع، فهو كعظم يعظم حسا أو معنى — (فليستعفف) فليعف مبالغا فى العفة، أو فليطالب نفسه بالعفة و يحملها عليها، وهى ترك ما لا ينبغى من الشهوات أو ملكة فى النفس تقتضى ذلك وطلبها يكون بالتعفف وهو تكلف العفة المرة بعد المرة، حتى تستحكم الملكة فى النفس بالتكرار والممارسة كسائر الأخلاق والملكات المكتسبة بالتربية.

المعنى: اختلف مفسرو السلف فى المراد بالسفهاء هنا. فقيل هم اليتامى والنساء. وقيل: النساء خاصة. وقيل: الأولاد الصغار للمخاطبين. وقيل: هى عامة فى كل سفيه من صغير وكبير وذكر وأنثى، واختاره ابن جرير؛ وجعل الخطاب لمجموع الأمة ليشمل النهى كل مال يعطى لأى سفيه، وهو أحسن الأقوال (راجع تفسير. ولا تأكلوا أموالكم ص ١٨٩ ج ٢) وقال الأستاذ الأمام: أمرنا الله تعالى فى الآيات السابقه بإيتاء اليتامى أموالهم و بإيتاء النساء صدقاتهن أى مهورهن، وأتى

فى قوله ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما﴾ بشرط للايتاء يعم الأمرين السابقين، أى أعطوا كل يتيم ماله إذا بلغ، وكل امرأة صداقها إلا إذا كان أحدهما سفيها لا يحسن التصرف فى ماله، فحينئذ يمتنع أن تعطوه إياه لئلا يضيعه، و يجب أن تحفظوه له أو يرشد. و إنما قال «أموالكم» ولم يقل أموالهم مع أن الخطاب للأولياء

والمال للسفهاء الذين في ولايتهم للتنبيه على أمور :

(أحدها) أنه إذا ضاع هذا المال ولم يبق للسفيه من ماله ماينفق منه عليه وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه، فبذلك تكون إضاعة مال السفيه مفضية إلى إضاعة شيء من مال الولي. فكأن ماله عين ماله (ثانيها) أن هؤلاء السفهاء إذا رشدوا وأموالهم محفوظة لهم وتصرفوا فيها تصرف الراشدين وأنفقوا منها في الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة فانه يصيب هؤلاء الأولياء حظ منها (ثالثها) التكافل في الأمة واعتبار مصلحة كل فرد من أفرادها عين مصلحة الآخرين، كما قلناه في آيات أخرى

وذهب الجلال إلى أنه أضاف الأموال إليهم لأنها في أيديهم كأنه قال: ولا تؤتوا السفهاء أموالهم التي في أيديكم وهو غير ظاهر. وما قال من قال : إن السفهاء هنا هم أولاد المخاطبين الصغار إلا لحيرته في هذه الكاف في قوله «أموالكم» وقوله «لكم» وعدم ظهور النكتة له في إيثار ضمير الخطاب على ضمير الغيبة .

أقول : وأجاب الرازي بجوابين تبعا للزمخشري، أحدهما أنه أضاف المال إليهم لا لأنهم ملكوه، بل أنهم ملكوا التصرف فيه ، قال : ويكفي لحسن الإضافة أدنى سبب. وهو الذي جرى عليه الجلال. ثانيهما قوله: إنما حسنت هذه الاضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص ، ونظيره قوله تعالى «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» وقوله « فما ملكت أيمانكم» وقوله «فاقتلوا أنفسكم» وقوله « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه، وإنما كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد ، فكذا ههنا المال شيء واحد ينتفع به نوع الإنسان ويحتاج إليه ، فلأجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم اه

أقول : وهذا أوسع مما قاله الأستاذ الامام في الأمر الثالث ، وهو غير ظاهر في النوع كما هو ظاهر في قوم المخاطبين الذين اتحدت مصالحهم بمصالحهم. وكذلك لا يظهر في النظائر والشواهد التي أوردها ، فان الذين أمروا بقتل أنفسهم أي قتل بعضهم بعضا لم يؤمروا بذلك لاشتراكهم في النوع، وهو كونهم من البشر ، وإنما أمروا بذلك لأنهم أمة لها ملة ترتبط بها مصالحهم فخالفوهم فاستحقوا العقاب لتكافلهم باشتراكهم في الذنب وعدم التناهي عنه، ولو أنهم قتلوا قوماً آخرين من نوع

البشر لما كانوا ممتثلين للأمر ، ولما قيل لهم «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» والراجح فى قوله تعالى (٩ : ١٢٨ لقد جاءكم رسول من أنفسكم) إنه خطاب للعرب الذين هم قوم الرسول ﷺ وإن كانت البعثة عامة كما بينا ذلك فى موضع آخر[1] ومن قال إنه خطاب لجميع الناس فوجهه أنهم مشتركون فى تكليفهم اتباعه وفى كونه رسولا اليهم

فلابد فى إقامة الوحدة النوعية أو القومية أو الأهلية مقام الوحدة الشخصية من اشتراك أفراد النوع أو القوم أو الأهل فى المعنى الذى سيق الكلام لأجله كما بينه الأستاذ الامام فى توجيه إسناد ما فعله بنو إسرائيل فى زمن موسى ﷺ إلى أبنائهم الذين كانوا فى زمن محمد ﷺ لتأثير أعمال السلف فى الخلف بالوراثة والقدوة ولو جعلت الوحدة فى الآية التى نفسرها بين الأولياء والسفهاء وحدة القرابة والكفالة التى هى أخص من الوحدة الأمية والقومية التى قال بها الأستاذ الامام لكان المعنى أظهر ، كما أن ماقاله هو أظهر مما قاله الامام الرازى . وذلك أن الاشتراك فى المصلحة والمنفعة بين الأولياء والسفهاء فى الأموال مطرد تظهر فيه الوحدة دائما ، ولكن الأستاذ الامام جعلها من قبيل وحدة الأمة وتكافلها إلحاقا لها بنظائرها الكثيرة فى القرآن .

وقد علم من تفسير المفردات معنى جعل الأموال قياما للناس تقوم وتثبت بها منافعهم ومرافقهم ولا يمكن أن يوجد فى الكلام ما يقوم مقام هذه الكلمة و يبلغ ما تصل اليه من البلاغة فى الحث على الاقتصاد و بيان فائدته ومنفعته ، والتنفير عن الاسراف والتبذير الذى هو شأن السفهاء و بيان غائلته وسوء مغبته ، فكأنه قال : إن منافعكم ومرافقكم الخاصة ومصالحكم العامة لاتزال قائمة ثابتة مادامت أموالكم فى أيدى الراشدين المقتصدين منكم الذين يحسنون تثميرها وتوفيرها ولا يتجاوزون حدود المصلحة فى إنفاق ما ينفقونه منها ، فإذا وقعت فى أيدى السفهاء المسرفين الذين يتجاوزون الحدود المشروعة والمعقولة يتداعى ما كان من تلك المنافع سالما و يسقط ما كان من تلك المصالح قائما ، فهذا الدين هو دين الاقتصاد والاعتدال فى الأموال كالأمور كلها . ولذلك وصف الله تعالى المؤمنين بقوله (٢٥ : ٦٧ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فهذه الآية شارحة للفظ «قياما» فى الآية

(١) راجع تفسير ٤ : ١٦٤ (لقد من الله على المؤمنين) (ص ٢٢١ تفسير ٤)

التى نفسرها وقد نهانا القرآن عن التبذير حتى فى مقام الانفاق والتصدق المؤكد وجعل المبذر كالشيطان مبالغاً فى الكفر ، وبين سوء عاقبة المتوسع فى النفقة إلى حد الاسراف كما فى آيات ٢٦ — ٢٩ من السورة ١٧ (الاسراء)

وفى الأحاديث النبوية مثل ذلك ، فمنها « ما عال من اقتصد » رواه أحمد عن ابن مسعود . وهو حديث حسن — « الاقتصاد نصف المعيشة وحسن الخلق نصف الدين » رواه الخطيب عن أنس ، والطبرانى والبيهقى عن ابن عمر بلفظ : « الاقتصاد فى النفقة نصف المعيشة والتودد إلى الناس نصف العقل وحسن السؤال نصف العلم » وغيرهم بألفاظ أخرى « من فقه الرجل رفقه فى معيشته » رواه أحمد والطبرانى عن أبى الدرداء وهو حديث حسن — « من اقتصد أغناه الله ومن بذر أفقره الله » الخ رواه البزار عن أبى طلحة وسنده ضعيف

ومن الأحاديث فى فضل الغنى حديث سعد المتفق عليه « إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » وحديثه عند مسلم « إن الله يحب العبد التقى الغنى الخفى » وحديث حكيم بن حزام فى الصحيحين « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، واليد العليا خير من اليد السفلى » الخ وحديث عمرو ابن العاص عند أحمد بسند صحيح « نعمّا المال الصالح للمرء الصالح » وحديث أنس عند مسلم والبيهقى « كاد الفقر أن يكون كفراً »

فماذا جرى لنا نحن المسلمين بعد هذه الوصايا والحكم حتى صرنا أشد الأمم إسرافا وتبذيرا وإضاعة للأموال وجهلا بطرق الاقتصاد فيها وتثميرها وإقامة مصالح الأمة بها فى هذا الزمن الذى لم يسبق له نظير فى أزمنة التاريخ من حيث توقف قيام مصالح الأمم ومرافقها وعظمة شأنها على المال حتى إن الأمم الجاهلة بطرق الاقتصاد التى ليس فى أيديها مال كثير قد صارت مستذلة ومستعبدة للأمم الغنية بالبراعة فى الكسب والاحسان فى الاقتصاد ؟

وماذا جرى لتلك الأمم التى تقول لها كتابها الدينى كما فى إنجيل متى ١٩ : ٢٣ « إنه يعسر أن يدخل غنى إلى ملكوت السموات ٢٤ وأقول لكم إن مرور جمل من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غنى إلى ملكوت السموات » ويقول كما فى ٦ : ٢٤

منه « لاتقدرون أن تخدموا الله والمال ٢٥ لذلك أقول لكم لاتهتموا لحياتكم الخ وفى ١٠ : ٩ منه لاتقتنوا ذهبا ولا فضة » ـ ماذا جرى لها فى دينها حتى صارت أبرع الخلق فى فنون الثروة والاقتصاد وأبعدها عن الاسراف والتبذير وسادت بالغنى والثروة على جميع أمم الأرض ؟ ؟ ألا وهى أمم الافرنجية

وكيف جاز أن يسمى ما نحن عليه مدنية إسلامية مع مخالفتنا للقرآن فى هذا الأمر الذى هو قوام المدنية، كما خالفه جماهيرنا فى أكثر ما أرشد اليه؟ وكيف جاز أن تسمى مدنيتهم مدنية مسيحية مع بناء تعاليم المسيح على المبالغة فى الزهد وبغض المال ، كما هو صريح فى هذه الاناجيل التى بين أيدى القوم يدعون اتباعها ويدعون اليها غيرهم وهم لها مخالفون ، وعنها معرضون !!!

أما السبب فيما نحن عليه من سوء الحال فى دنيانا ومخالفة نص كتابنا فهو ظاهر معروف عند الباحثين، وهو أننا أخذنا بالتقليد الذى حرمه الله علينا وتركنا هداية القرآن ونبذناه وراء ظهورنا وأخذنا فى الاخلاق والآداب التى هى روح حياة الأمم بأقوال فلان وفلان من الجاهلين، الذين لبسوا علينا بلباس الصالحين، فنفثوا فى الأمة سموم المبالغة فى التزهيد والحث على انفاق جميع ماتصل اليه اليد ، وإنما كان يريد أكثرهم انفاق كسب الكاسبين عليهم وهم كسالى لايكسبون، لزعمهم أنهم بحب الله مشغولون !

وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها أفاويق حتى ماتدر لها ثعل

حتى صار من المعروف المقرر عند جميع شعوب المسلمين إدرار المال والرزق على علماء الدين ، وشيوخ الطريق « الصالحين » ، فهم يأكلون مال الأمة بدينهم ويرون أن لهم الفضل عليها بقبوله منها ، وإن قال النبي ﷺ فى حديث الصحيحين « اليد العلى خير من اليد السفلى »

الأستاذ الامام : فى هذه الجملة من الآية تحريض على حفظ المال وتعريف بقيمته فلا يجوز للمسلم أن يبذر أمواله. وكان السلف من أشد الناس محافظة على مافى أيديهم وأعرف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال فأين من هذا ما نسمعه من خطباء مساجدنا من تزهيد الناس وغل أيديهم وإغرائهم بالكسل والخمول حتى صار المسلم يعدل عن

الكسب الشريف إلى الكسب المرذول من الغش والحيلة والخداع . ذلك أن الانسان ميال بطبعه إلى الراحة، فعندما يسمع من الخطباء والعلماء والمعروفين بالصلاح عبارات التزهيد في الدنيا فانه يرضى بها ميلة إلى الراحة ثم انه لا بد له من الكسب فيختار أقله سعيا وأخفه مؤنة وهو أخسه وأبعده عن الشرف . على أن هذا التزهيد في الدنيا من هؤلاء لم يأت بما يساق لأجله من الترغيب في الآخرة والاستعداد لها بل إن خطباءنا ووعاظنا قد زهدوا الناس في الدنيا وقطعوهم عن الآخرة فخسروا الدنيا والآخرة . وذلك هو الخسران المبين، وما ذلك إلا لجهلهم وعدم عملهم بما يعظون به غيرهم والواجب على المسلم العارف بالإسلام أن يبين للناس الجمع بين الدنيا والآخرة قال تعالى: ﴿ وارزقوهم فيها واكسوهم ﴾ أما من فسروا السفهاء بأولاد المخاطبين ونسائهم معا أو بأحدهما وجعلوا إضافة أموال المخاطبين إليهم على حقيقتها ، فقالوا في معنى هذه الجملة . إذا امتنع عليكم أيها الناس أن تعطوا أموالكم لولدانكم ونسائكم خشية أن يبذروها ويتلفوها وهي قيامكم وعليها مدار معاشكم ، فعليكم أن تتولوا أنتم اصلاحها وتثميرها والانفاق عليهم منها في طعامهم وكسوتهم ، فهي في وجوب انفاق الرجل على زوجه وأولاده القاصرين الذين لا يحسنون الكسب وروى نحوه عن ابن عباس .

ومن قالوا إن الكلام في السفهاء عامة وفي حفظ الأولياء لأموالهم قالوا : إن معناها يا أيها الأولياء الذين عهد إليكم حفظ أموال السفهاء وتثميرها حتى كأنها بهذا التصرف وبارتباط مصالح أصحابها بمصالحكم وبتكافل الأمة والعشيرة ووحدتها أموالكم يجب عليكم أن تنفقوا على السفهاء فتقدموا لهم كفايتهم من الطعام والثياب وغير ذلك ومن قالوا إن لفظ السفهاء عام في أولاد المخاطبين ونسائهم واليتامى وغيرهم ولفظ أموالكم عام فيما هو للمخاطبين وهم جميع المكلفين وما هو للسفهاء ، وهو الذي اختاره ابن جرير وقلنا إنه أحسن الأقوال — جعلوا معناها شاملا للمعنيين السابقين في الانفاق على من تجب على الرجل نفقته من مال نفسه والانفاق على من يتولى أمره من السفهاء ممن لا تجب عليه نفقته من ماله أي مال نفسه

وإنما قال «وارزقوهم فيها» ولم يقل منها لأن المراد كما قال في الكشاف اجعلوها

مكانا لرزقهم بأن تتجروا فيها وتتربحوا ، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الانفاق ا هـ . أى إن ما ينفق من أصله وصلبه ينقص رويدا رويدا حتى يذهب كله . وتبع الكشاف فيما قاله الامام الرازى والأستاذ الامام .

وقال الأستاذ الامام : الرزق يعم وجوه الانفاق كلها كالأكل والمبيت والزواج والكسوة و إنما قال «واكسوهم» فخص الكسوة بالذكر لأن الناس يتساهلون فيها أحيانا وتخصيص «الجلال» — أى وغيره ممن نقل هو عنهم — الرزق بالاطعام لا يصح ا هـ وقال الرازى : إن الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم ، يقال فلان رزق عياله أى أجرى عليهم اهـ يعنى أن كل النفقات المرتبة فى أوقات معينة تسمى رزقا وهو معنى اصطلاحى أخص من المعنى اللغوى . والغرض من هذا وذاك هو جعلهم الرزق هنا شاملا لأنواع النفقات الواجبة بالنص حتى لا يقول قائل إن الواجب هو الطعام والكسوة دون الايواء والتربية والتعليم وغير ذلك .

وقد فسر بعضهم قوله تعالى ﴿وقولوا لهم قولا معروفا﴾ بتعليمهم ما يجب علمه وما يجب العمل به ، نقله الرازى عن الزجاج ، وقيل هو الوعد الجميل للسفيه باعطائه ماله عند الرشد . وقيل بل وعده بزيادة الادرار عليه والتوسعة عند زيادة ربح المال وغلته . وقيل هو الدعاء . وفصل القفال فقال : إن كان المولى عليه صبيا (أى صغيرا ولو أنثى) فالولى يعرفه أن المال ماله وهو خازن له ، وأنه إذا زال صباه فانه يرد المال عليه و إذا كان المولى عليه سفيها وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه فى ترك التبذير والاسراف ، وعرفه أن عاقبته الفقر والاحتياج إلى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام ، قال الرازى وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه . وقال الأستاذ الامام : المعروف هو ما تعرفه النفوس الكريمة وتألفه ويقابله المنكر وهو ما تنكره وتمجه . فالمعروف هنا يشمل تطييب القلوب بافهام السفيه أن المال ماله لا فضل لأحد فى الاتفاق منه عليه ليسهل عليه الحجر ، و يشمل النصح والارشاد وتعليم ما ينبغى أن يعلمه السفيه وما يعده للرشد ، فان السفه كثيرا ما يكون عارضا للشخص لا فطريا ، فاذا عولج بالنصح والتأديب .

حسنت حاله ، فهذا هو القول المعروف الذى أمر الله أولياء السفهاء به زيادة على حفظ أموالهم وتثميرها والانفاق عليهم منها

أقول : فأين مكان هذه الوصايا والأوامر الالهية من الأولياء والأوصياء الذين نعرفهم فى هذه الزمان يأكلون أموال السفهاء و يمدونهم فى سفههم و يحولون بينهم و بين أسباب الرشد ليبقوا متمتعين بالتصرف فى أموالهم ؟

﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ﴾ بين سبحانه فى هذه الآية الشرط أو الصفة التى يجب بها إيتاء اليتامى أموالهم كما أمر فى آية «وآتوا اليتامى أموالهم» قال الاستاذ الامام ما مثاله : ان ما تقدم من الأمر بايتاء اليتامى أموالهم كان مجملا وفى هذه الآية تفصيل لكيفية الايتاء ووقته وما يعتبر فيه . وقد اختلف العلماء فى ابتلاء اليتيم كيف يكون ، فقال بعضهم يعطى شيئا من المال ليتصرف فيه فيرى تصرفه كيف يكون ، فان أحسن فيه كان راشدا و إلا كان على سفهه ، وقال بعضهم : ان الاعطاء لايجوز إلا بعد الابتلاء و إيناس الرشد ، فمن أعطاه قبل ذلك يكون مخالفا للأمر ومجازفا بالمال . والصواب : أن يحضره الوالى المعاملات المالية و يطلعه على كيفية التصرف و يسأله عند كل عمل عن رأيه فيه فاذا رأى أجوبته سديدة ورأيه صالحا يعلم أنه قد رشد . واعترض هذا أيضا بأن القول لايغنى عن الفعل شيئا ، فان قليلا من النباهة يكفى لاحسان الجواب إن قيل له ما تقول فى ثمن هذا ؟ وما أشبه ذلك ، وانا نرى كثيرا من الذين نسميهم أذكياء ومتعلمين يتكلم أحدهم فى الزراعة عن علم يقول : ينبغى كذا من السماد وكذا من السقى والعزق ، فاذا أرسل إلى الأرض وكلف العمل ينام معظم النهار ولا يعمل شيئا أو يعمل فيسيء العمل ولا يحسنه ، بل ترى من الناس من يتكلم فى الأخلاق وكيفية معاملة الناس فيحسن القول كما ينبغى ولكنه يسيء فى المعاملة فيكون عمله مخالفا لقوله . فقائل هذا القول الثانى قد غفل عن القاعدة التى اتفق عليها العقلاء وهى أن بين العلم والتجربة بونا شاسعا ، فكم رأينا اناسا من المحسنين فى الكلام السفهاء فى الأعمال الذين إذا سألتهم عن طرق الاقتصاد فى المعاملة وتدبير الثروة أجابوك

أحسن جواب مبنى على قواعد العلم الحديث المبنى على التجارب و إمعان النظر، ثم هم يسفهون فى عملهم و يبذرون الأموال تبذيراً يسارعون فيه إلى الفقر . أعرف من هؤلاء رجلا ترك له والده ثروة قدرت قيمتها بمليون جنيه (أى بألف ألف جنيه) فأتلفها باسرافه ، وهو الآن يطلب إعانة من الجمعية الخيرية الاسلامية ! !

(قال) فالرأى الأول أسد وأصوب ، وما اعترض به عليه يجاب عنه بأن الممنوع قبل العلم بالرشد هو إعطاء اليتيم ماله كله ليستقل بالتصرف فيه ، وأما إعطاؤه طائفة منه ليتصرف فيها تحت مراقبة الولى ابتلاء واختبارا له فهو غير ممنوع بل هو المأمور به فى هذه الآية

(قال) و« حتى » ابتدائية أى ابتلوا اليتامى إلى ابتداء البلوغ ، وكونها ابتدائية لا ينافى كونها للغاية التى هى معناها الأصلى الذى لا يفارقها ، وانما فرقوا بين التى تدخل على الجملة الكاملة والتى تدخل على المفرد فى الاعراب ، فسموا الأولى الابتدائية وهى التى لا تجر المفرد ، وسموا الثانية الجارة وهى التى تجر المفرد . والغاية فى الأولى هى مفهوم الجملة التى بعدها ، أى ابتلوهم إلى ابتداء الحد الذى يبلغون فيه سن النكاح فان آنستم منهم بعد البلوغ رشدا فادفعوا اليهم أموالهم والا فاستمروا على الابتلاء إلى أن تأنسوا منهم الرشد وعند أبى حنيفة يعطى ماله إذا بلغ خمسا وعشرين سنة وان لم يرشد وجملة « فان آنستم » جواب « حتى إذا بلغوا »

أقول : ان بلوغ النكاح هو الوصول إلى السن التى يكون بها المرء مستعدا للزواج ، وهو بلوغ الحلم ، فى هذه السن تطالبه الفطرة بأهم سننها وهى سنة الانتاج والنسل فتتوجه نفسه إلى أن يكون زوجا وأبا ورب بيت ورئيس عشيرة ، وذلك لا يتم له إلا بالمال فوجب حينئذ إيتاؤه ماله الا إذا بلغ سفيها وخيف أن يضيع ماله فيعجز عما تطالبه به الفطرة ولو بعد حين . وفى هذه السن يكلف الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات وتقام عليه الحدود و يترتب عليه الجزاء الاخروى فالرشد حسن التصرف و إصابة الخير فيه الذى هو أثر صحة العقل وجودة الرأى وهو يطلق فى كل مقام بحسبه ، فقد يراد به أمر الدنيا خاصة وقد يراد أمر الدين خاصة ولذلك اختلف الفقهاء فى الحجر على الفاسق فقال بعضهم يحجر عليه لانه غير رشيد فى

دينه وقال بعضهم لا يحجر عليه إذا كان يحسن التصرف فى أمور دنياه لان الرشد فى هذا المقام لا يعنى به الا أمر الدنيا . وقد يقال إذا كان فسقه مما يتناول الأمور المالية كمنع الحقوق وإتلاف المال بالاسراف فى الخمور والفجور وجب الحجر وان كان يتعلق بأمر الدين خاصة كالفطر فى رمضان مثلا فلا يجب الحجر .

نقل ابن جرير الخلاف عن مفسرى السلف فى تفسير الرشد ، كقول مجاهد هو العقل وقول قتادة هو الصلاح فى العقل والدين وقول ابن عباس هو حسن الحال والصلاح فى الأموال . ثم قال : وأولى هذه الأقوال عندى بمعنى الرشد فى هذا الموضع : العقل وإصلاح المال لاجماع الجميع على أنه إذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجر عليه فى ماله وحوز ما فى يده عنه وإن كان فاجرا فى دينه — إلى آخر ما قاله فى بيان هذا وإيضاحه . وتنكير الرشد يدل على هذا فهو لبيان نوع من الرشد ينافى الاسراف فى المال ، وقيل المعنى إن آنستم منهم رشدا ما

﴿ ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا ﴾ أى ولا تأكلوا أموال اليتامى مسرفين فى الانفاق منها ولا مبادرين كبرهم إليها أى مسابقين الكبر فى السن الذى يأخذونها به من أيديكم فتكونوا طالبين لاكل هذا المال كما يطلبه كبر سن صاحبه فيكون السابق هو الذى يظفر به .

قال الأستاذ الامام : إن النهى عن أكل أموال اليتامى إسرافا وبدارا هو كالأمر قبله تفصيل للآية الناهية عن أكل أموال اليتامى إلى أموال الأولياء . وقد قيد النهى هنا بالاسراف وهو صرف مال اليتيم فى غير محله ولو على اليتيم نفسه . وسمى هذا أكلا لانه إضاعة ، والاكل يطلق على إضاعة الشىء ولكن ضم مال اليتيم إلى مال الولى لا يسمى إسرافاً . وقيده أيضاً بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم لان الولى الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات فى مال اليتيم التى له منها منفعة لئلا تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ماله — فهاتان الحالان : الاسراف وبدار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف ، هما من مواضع الضعف التى تعرض للانسان ، فنبه الله تعالى عليهما ونهى عنهما ليراقب الولى ربه فيهما إذا عرضتا له

أقول : إن من دقق النظر فى هاتين الحالين ووقف على تصرف الأولياء فيهما يرى أنهما مما يعرض فيه التأول ومخادعة النفس الانسان لاختلاف الناس فى حد الاسراف وخفاء وجه منفعة الولى فى المسابقه إلى بعض الأعمال فى مال اليتيم، وما كان موضع خلاف وخفاء لا ينكره ولا ينتقده جمهور الناس ومن أنكره يسهل الرد عليه وتأول ما فعله الولى والقول بأنه تصرف وضع فى محله وعمل فى وقته . ومثل هذا مما قد تغش الولى فيه نفسه حتى يصدق أنه لا حرج فيه ، وقد يعلم أنه تصرف غير جائز فى الباطن و يكتفى بأنه لا يمكن أن يمارى فيه احد مراء ظاهرا تتضح فيه خيانته ، فلأجل هذا وذاك صرح الكتاب الحكيم بالنهى عنه ليتدبره أولوا الألباب

أما الأكل منها بغير إسراف ولا مبادرة خوف أخذها عند البلوغ والرشد — كما هو شأن الخائن — فقد ذكر حكمه فى قوله ﴿ ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ﴾ أى فمن كان منكم غنيا غير محتاج إلى مال اليتيم الذى فى حجره وتحت ولايته فليعف عن الأكل من ماله أو ليطالب نفسه و يحملها على العف عنه نزاهة وشرف نفس . ومن كان فقيرا لا يستغني عن الانتفاع بشيء من مال اليتيم الذى يصرف بعض وقته أو كله فى تثميره وحفظه فليأكل منه بالمعروف الذى يبيحه الشرع ولا يستنكره أهل المروءة والفضل ولا يعدونه طمعا ولا خيانة .

وقد اختلف المفسرون والفقهاء فى الأكل بالمعروف الذى أذن الله به للولى الفقير فقيل هو القرض يأخذه بنية الوفاء ، وروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضى الله عنهم وعبارة الأخير فى بعض روايات ابن جرير : ان كان غنيا فلا يحل له من مال اليتيم أن يأكل منه شيئا و إن كان فقيرا فليستقرض منه فان وجد ميسرة فليعطه ما استقرض منه فذلك أكله بالمعروف . وقال مثله سعيد بن جبير وزاد : وان حضره الموت ولم يوسر يتحلله من اليتيم و إن كان صغيرا يتحلله من وليه . وهو يعنى وليه الذى يكون بعده . وعن الشعبى لا يأكله إلا أن يضطر إليه كما يضطر إلى الميتة فان أكل منه شيئا قضاه . واختلفوا فى كيفية هذا الأكل بالمعروف فعن ابن عباس يأكل بأطراف أصابعه . ووضحه السدى فقال يأكل معه بأصابعه لا يسرف

في الأكل ولا يلبس . وعن عكرمة أنه قال : يدك مع أيديهم ولا تتخذ منه قلنسوة
وقال بعضهم الأكل بالمعروف هو ماسد الجوعة ووارى العورة . أي قدر الضرورة
من الطعام والكسوة . وقال آخرون هو أن يأكل من غلة المال كلبن الماشية وصوفها
وثمرات الشجر وغلة الزرع ولا يأخذ من رقبة المال شيئاً . وقال غيرهم يأخذ قدر
كفايته وعن عطاء يضع يده مع أيديهم فيأكل معهم كقدر خدمته وقدر عمله . ومن
هنا قال بعض الفقهاء إن له أجر مثله من مال اليتيم الذي يتولى تدبير أمواله وهذا
هو الذي اختاره ابن جرير ، فقال إن الأمة مجمعة على أن مال اليتيم ليس مالا للولي
فليس له أن يأكل منه شيئاً ولكن له أن يستقرض منه عند الحاجة كما يستقرض
له وله أن يؤاجر نفسه لليتيم بأجرة معلومة إذا كان اليتيم محتاجا إلى ذلك كما يستأجر
له غيره من الإجراء غير مخصوص بها حال غنى ولا حال فقر اهـ . يعني أن الأكل
بالمعروف هو القرض والأجرة ولا يباح أكل شيء منه بلا عوض كسائر أموال الناس
قال وكذلك الحكم في أموال المجانين والمعاتيه ، ولكن ما ذكر في كيفية الأكل لا يظهر
في الاستقراض وقد يظهر في الأجرة .

وأقول : من الحديث المرفوع في المسألة أن ابن عمر سأل النبي ﷺ فقال « ليس لي
مال وإني ولي يتيم؟ فقال : كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متأثل مالا ومن غير
أن تقي مالك بماله » رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه . ووجهه أن اليتيم يكون في
بيت الولي كولده والخير له في تربيته أن يخالطه الولي هو وأهله في المؤاكلة والمعاشرة
فاذا كان الولي غنيا ولا طمع له في ماله كان اليتيم هو الرابح من هذه المخالطة وإن
كان يصرف فيها شيء من ماله بقدر حاجته ، وإن كان الولي فقيرا فانه لا يستغني
عن إصابة بعض ما يحتاج اليه من المال اليتيم الغني الذي في حجره فاذا أكل من
طعامه وثمره ما جرى به العرف بين الخلطاء غير مصيب من رقبة المال شيئاً ولا متأثل
لنفسه منه عقارا ولا مالا آخر ولا مستخدما ماله في مصالحه ومرافقه كان في ذلك آكلا
بالمعروف ، هذا هو المختار عندي وراجع تفسير (٢ : ٢٢٠ و يسألونك عن اليتامى قل
إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فاخوانكم) في الجزء الثاني من التفسير (ص ٣٤٦)

﴿فاذا دفعتم اليه أموالهم فأشهدوا عليهم﴾ أي ليعرف أمر رشدهم وتصرفهم

ولتظهر براءة ذمتكم ولتحسم مادة النزاع بينكم قال ابن عباس: إذا دفع إلى اليتيم ماله (أى عند بلوغه رشده) فليدفعه إليه بالشهود كما أمره تعالى . وهذا الإشهاد واجب كما هو ظاهر الأمر وعليه الشافعيه والمالكية . وقال الحنفيه: إنه غير واجب بل مندوب وقال الاستاذ الامام: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر باشهاد أمر إرشاد لا أمر وجوب وهم متفقون على أن الاوامر المارة كلها للايجاب القطعى والنواهى كلها للتحريم ، وظاهر السياق أن هذا الأمر مثل ماسبقه، ولعل السبب فيما قاله الفقهاء هو أن الناس تهاونوا بأمر الاشهاد وأهملوه من زمن بعيد فسهل ذلك على الفقهاء التأويل ورأوه أولى من تأثيم الناس وجعل أكثرهم مخالفين لما فرض عليهم، ولا شك عندى أن الاشهاد حتم ، وأن تركه يؤدى إلى النزاع والتخاصم والتقاضى كما هو مشاهد، فاذا فرضنا أن الناس كانوا فى زمن ما مستمسكين بعروة الدين استمساكا عاما، وكان اليتامى يحسنون الظن فى الأولياء فلا يتهمونهم وأن الاشهاد لم يكن متحتما عليهم لأجل هذا أفليس هذا الزمن المعلوم مخالفا لذلك الزمن المجهول مخالفة تقتضى أن يجعل الاشهاد ضربة لازب لقطع عرق الخصام ونزوع النفس إلى النزاع والمشاغبة؟

﴿وكفى بالله حسيبا﴾ أى وكفى بالله رقيبا عليكم وشهيداً يحاسبكم على ما أظهرتم وما أسررتم، أو كفى بالله كافيا فى الشهادة عليكم يوم الحساب . الحسب (بسكون السين) فى الأصل الكفاية . وفسر الراغب الحسيب بالرقيب ، وفسره السدى بالشهيد فهل هذان معنيان مستقلان أم من لوازم المعنى الاصلى ؟ قال الأستاذ الامام: الحسيب هو المراقب المطلع على ما يعمل العامل و إنما جاء بهذا بعد الأمر بالاشهاد القاطع لعرق النزاع ليدلنا على أن الاشهاد و إن حصل وكان يسقط الدعوى عند القاضى بالمال ــ لا يسقط الحق عند الله إذا كان الولى خائنا إذ لا تخفى عليه تعالى ما يخفى على الشهود والحكام . وكأن هؤلاء الاوصياء الخبثاء الذين نعرفهم لم يسمعوا قول الله فى ذلك قط فقد كثرت فيهم وفى غيرهم الخيانة وأكل أموال اليتامى والسفهاء والأوقاف بالحيل حتى إنه يمكننى أن أقول انه لا يوجد فى القطر المصرى عشرة أشخاص يصلحون للوصاية على اليتيم أو السفيه والوقف وقد نص الفقهاء على أن النظر على الوقف كالوصاية على اليتيم . فانظروا إلى هذه الدقة فى الآية الكريمة من الأمر باختبار اليتيم ودفع ماله إليه عند بلوغه ورشده، ومن النهى

عن أكل شيء منه بطرق الاسراف ومبادرة كبره ، ومن الأمر بالاشهاد عليه عند الدفع ، ثم التنبيه إلى مراقبة الله تعالى التى تتناول جميع ذلك .

ومن مباحث اللفظ فى الآية عنه : أن بعض النحاة يقولون ان الباء الداخلة على لفظ الجلالة فى قوله « وكفى بالله » زائدة والمعنى كفى الله حسيبا و بعضهم يقول ان الفاعل مصدر محذوف والباء حرف جر أصلى متعلق به وهذا كله من تطبيق القرآن على القواعد التى وضعوها ـ أو قال قعدوها ـ ونحن نقول إن المعنى مع وجود الباء هو غير المعنى مع عدمها ، فلها معنى فى الكلام كيفما أعربت ، وان « كفى » فعل ليس له فاعل والجار متعلق به ومعناه أن الله عز وجل هو أشد من يراقب ويحاسب . وهذه الجملة من فرائد البلاغة المسموعة التى لا تحتذى ولا يؤتى بمثل لها قد جاءت على هذه الكيفية النادر مثلها فى حسنها فلا يمكن تطبيقها على القواعد الموضوعة الكلام المعروف عند جميع العرب الدائر على ألسنة أهل الفصاحة والفهاهة على السواء .

أقول : ويحسن أن نذكر هنا ماقاله عند الكلام على « حتى » الابتدائية ومافيها من معنى الغاية ـ كما تقدم ـ وهو أن القواعد النحوية ونحوها (كقواعد البيان) وضعت بعد وضع اللغة لاقبلها فلا يمكن أن تكون عامة شاملة لكل كلام . ولكن النحاة حاولوا إدخال كل الكلام فى قواعدهم ، وكان يجب أن يقولوا كما قال بعض أهل اللغة فى بعض الكلام النادر الاستعمال : إنه ورد هكذا على غير القاعدة التى وضعناها فهو نظم سماعى يحفظ فى اللغة ولا يقاس عليه .

وأقول : إن ماجاء على خلاف المشهور الشائع الذى وضعت له القواعد قسمان قسم شاذ جرى على ألسنة بعض بلداء الأعراب لاحسن فيه ، وقسم كالدرر اليتيمة أنفرد به بعض البلغاء فكان له أحسن تأثير فى الكلام . ويوجد كل من القسمين فى كل لغة ، وما يوجد منه فى كلام الله عز وجل هو أعلاه وأبلغه .

---

(٦) لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَٰلِدَٰنِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَٰلِدَٰنِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (٧) وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَٰمَىٰ وَالْمَسَٰكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا

لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (٨) وَلْيَخْشَ الذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً (٩) إِنَّ الذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اليَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً

المفردات : (وليخش) أمر من الخشية وهى كما فى المعاجم الخوف وقال الراغب هى خوف يشوبه تعظيم وأكثر مايكون ذلك عن علم بما يخشى منه ولذلك خص العلماء بها فى قوله (٢٨:٣٥ إنما يخشى الله من عباده العلماء)

وأقول : إن القيد الذى ذكره لايظهر فى كل الشواهد التى وردت من هـذا الحرف فى القرآن وكلام العرب فلم يكن عنده عنترة خوف مشوب بتعظيم ولا علم فيما عبر عنه بقوله :

ولقد خشيت بأن أموت ولم تكن   للحرب دائرة على ابنى ضمضم

فان كان بين الخوف والخشية فرق فالأقرب عندى أن تكون الخشية هى الخوف فى محل الأمل . ومن دقق النظر فى الآيات التى ورد فيها حرف الخشية يجد هذا المعنى فيها،ولعل أصل الخشية من مادة خشت النخلة تخشوا إذا جاء تمرها دقلا (رديئا) وهى مما يرجى منها الجيد . ولم يرد فى الآية ذكر مفعول « ليخش » فالظاهر أن المراد منه الأمر بالتلبس بالخشيــة كقوله (٨٠ : ٨ وأما من جاءك يسعى ٩ وهو يخشى) أو حذف المفعول لتذهب النفس فى تصوره إلى كل مايخشى فى ذلك . وقال الراغب أى ليستشعروا خوفا من معرته . وقال الأستاذ الامام :ليخشوا الله

﴿ قولا سديدا ﴾ قال المفسرون السديد هو العدل والصواب. وهو لا يكون من المتدين إلا موافقا لحكم الشرع . وقالوا : سدَّ قوله يسد « بكسر السين » إذا كان سديدا،وهو يسد فى القول إسدادا : يصيب السداد«بالفتح» وهو القصد والصواب والاستقامة ، والسداد «بكسر» البلغة ومايسد به الشيء كالثغر والقارورة . وقولهم « سداد من عوز » ورد بفتح السين و بكسرها وهو الأفصح . و إذا كان السديد

مأخوذ من سد الثغر ونحوه فالقول السديد هو المحكم الذى تدرأ به المفسدة وتحفظ المصلحة كما أن سداد الثغر يمنع استطراق شيء منه يضر ماوراءه .

﴿ وسيصلون سعيرا ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم « وسيصلون » بضم الياء من الاصلاء والباقون بفتحها من الصلى . يقال : صلى اللحم صليا « بوزن رماه رميا » شواه . فاذا رماه فى النار يريد إحراقه يقال : أصلاه إصلاء وصلاه تصلية وجعل بعضهم معنى الثلاثى والرباعى واحدا كل منهما يستعمل فى الشيء وفى الإلقاء لأجل الإحراق والافساد . وصلى يده بالنار سخنها وأدفأها واصطلى واستدفأ . وأصلاه النار وصلاه إياها أدخله إياها ، وأصلاه فيها أدخله فيها ، وصليت النــار قاسيت حرها . والصلى — بالفتح والقصر — والصلاء — بالكسر والمد — الوقود . ويطلق الصلاء على الشواء أى مايشوى ، قال السيد الآلوسى وقال بعض المحققين إن أصل الصلى القرب من النار وقد استعمل هنا فى الدخول مجازا اه و (السعير) النار المستعرة أى المشتعلة يقال سعرت النار سعرا وسعرتها تسعيرا أشعلتها . قال الرازى والسعير معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وإنما قال (سعيرا) لأن المراد نار من النيران مبهمة لايعرف غاية شدتها إلا الله اه فهو يعنى أن التنكير للتهويل ويحتمل أن يكون للتنويع أى يصلون أو يصليهم ملائكة العذاب سعيرا خاصا من السعر لايصلاها إلا من هضم حقوق اليتامى وأكل أموالهم ظلما .

* * *

المعنى أخرج أبو الشيخ وابن حبان فى كتاب الفرائض من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال « كان أهل الجاهلية لايورثون البنات ولا الصغار الذكور حتى يدركوا فمات رجل من الأنصار يقال له أوس بن ثابت وترك ابنتين وابنا صغيرا ، فجاء ابنا عمه خالد وعرطفه — وهما عصبته — فأخذا ميراثه كله فأتت امرأته رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال : ما أدرى ما أقول فنزلت »

﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا ﴾ ذكره السيوطى فى لباب النقول . وطريق الكلبى

عن أبي صالح هي أوهى الطرق عن ابن عباس وأضعفها ، وأخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن جريج عن عكرمة قال : نزلت في أم كحلة وابنة كحلة وثعلبة وأوس بن سويد وهم من الأنصار كان أحدهم زوجها والآخر عم ولدها . فقالت : يارسول الله توفي زوجي وتركني وابنته فلم نورث . فقال عم ولدها يارسول الله لا تركب فرسا ولا تحمل كلا ولا تنكي عدوا ، نكسب عليها ولا تكتسب ، فنزلت الآية . وروي عن قتادة وابن زيد : أنها نزلت في ابطال ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريث النساء زاد ابن زيد : ولا الصغار ، لم يذكروا واقعة معينة .

الاستاذ الامام : جمهور المفسرين على أن هذا الكلام جديد وهو انصراف عن الموضوع قبله ولكن قوله تعالى بعد ثلاث آيات « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما » الخ يدل على أن الكلام في شأن اليتامى لايزال متصلا ، فانه بعد أن بين التفصيل في حرمة أكل أموال اليتامى وأمر باعطائهم أموالهم إذا رشدوا ذكر أن المال الموروث الذي يحفظه الأولياء لليتامى يشترك فيه الرجال والنساء خلافا لما كان في الجاهلية من عدم توريث النساء فهذا تفصيل آخر في المال نفسه بعد ذلك التفصيل في الاعطاء ووقته وشرطه . ومال اليتامى إنما يكون في الأغلب من الوالدين والاقربين . فمعنى الآية : إذا كان لليتامى مال مما تركه لهم الوالدون والأقربون فهم فيه على الفريضة لا فرق في شركة النساء والرجال فيه بين القليل والكثير ، ولهذا ذكر « مما ترك الوالدان والأقربون » وعنى بقوله « نصيباً مفروضاً » انه حق معين مقطوع به لا محاباة فيه وليس لأحد أن ينقصهم منه شيئا

وأقول ، زيادة في ايضاح رأي الاستاذ الامام : إن الأوامر والنواهي في الآيات السابقة كانت في ابطال ما كانت عليه العرب في الجاهلية من هضم حق الضعيفين اليتيم والمرأة و بيان حقوق اليتامى والزوجات ومنع ظلمهن فمنع فيها أكل أموال اليتامى بضمها إلى أموال الأولياء أو بالاستبدال الذي يؤخذ فيه جيد اليتيم و يعطى رديئاً بدله ومنع أكل مهور النساء أو عضلهن للتمتع بأموالهن أو تزوجهن بغير مهر أو الاستكثار منهن لأكل أموالهن وغير ذلك من ظلمهن - فكما حرم هذا كله فيما تقدم حرم في هذه الآية منع توريث المرأة والصغير - فالكلام لايزال في حقوق اليتامى والنساء ومنع

الظالم الذى كان يصيب كلا منهما . وذكر بلفظ الرجال والنساء لأن الحكم فيه عام ومن مباحث اللفظ أن قوله « مما قل منه أو كثر » بدل مما قبله وقوله « نصيباً » منصوب على الاختصاص بمعنى أعنى نصيباً مفروضاً أو على المصدر المؤكد كقوله « فريضة من الله » كأنه قال قسمة مفروضة . كذا فى الكشاف وجوز غيره انتصابه على الحال

ثم قال ﴿ وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا ﴾ أى إذا حضر قسمة التركة التى يتركها المورث لورثته أو قسمة أموال اليتامى عند الرشد أو الوصية أحد من ذوى القربى للوارثين أو الموصى لهم ومن اليتامى والمساكين فانفحوهم بشىء من هذا الرزق الذى أصابكم من غير كد ولا كدح وقولوا لهم قولا حسناً تعرفه النفوس الأبية وتستحسنه ولا تنكره الأذواق السليمة ولا تمجه ، والمراد بذوى القربى الذين يحضرون قسمة الورثة من لا يرث منهم ، وقريب الوارث لا يجب أن يكون وارثا فالأخ من الأب من ذوى القربى لأخ الميت الشقيق وهو لا يرث وكذلك العم والخال والعمة والخالة يعدون من ذوى القربى للوارث الذى لا يرثون معه وقد يسرى إلى نفوسهم الحسد فينبغى التودد إليهم واستمالتهم باعطائهم شيئا من ذلك الموروث بحسب مايليق بهم ولو بصفة الهبة أو الهدية أو اعداد طعام لهم يوم القسمة ، وذلك من صلة الرحم . وشكر النعم ، ووجه اعطاء اليتامى والمساكين ظاهر .

الأستاذ الإمام : الخطاب فى قوله « فارزقوهم » لأرباب المال الذين يقسم عليهم وإذا كانت القسمة بين اليتامى الذين رشدوا كان للولى أن يعظهم ويرشدهم إلى ماينبغى فى هذه الحال وليس له أن يعطى شيئا من غير ماله إلا باذن ارباب المال . والأدب الذى يرشد اليه الكتاب فى هذا المقام هو اعتبار أن هذا المال رزق ساقه الله إلى الوارثين عفوا بغير كسب منهم ولا سعى فلا ينبغى أن يبخلوا به على المحتاجين من ذوى القربى واليتامى والمساكين من أمتهم ويتركوهم يذهبون منكسرى القلب مضطربى النفس ، ومنهم من يكون الحرمان مدعاة حسده للوارث . وأما قول المعروف فهو ماتطيب به نفوس هؤلاء المحتاجين عند ما يأخذون مايفاض

عليهم حتى لا يثقل على عزيز النفس منهم ما يأخذه ، ويرضى الطامع فى أكثر مما أعطى بما أعطى ، فان من الفقراء من يظهر استقلال ما ناله واستكثار ما نال سواه فينبغى أن يلاطف مثل هذا ولا يغلظ له فى القول

(قال) والحكمة فى الأمر بقول المعروف أن من عادة الناس أن يتضايقوا ويتبرموا من حضور ذوى القربى (وغيرهم) بمجلسهم فى هذه الحالة (أى كما أن ذوى القربى يحبون أن يحضروا ويعرفوا ما نال ذوى قرباهم) ومن كان كارها الشىء تظهر كراهته له فى فلتات لسانه فعلمنا الله تعالى هذا الأدب فى الحديث لنهذب به هذه السجية التى تعد من ضعف الانسان المشار إليه فى مثل قوله تعالى (٧٠ : ١٩ ان الانسان خلق هلوعا) الآيات

(قال) ذهب بعض المفسرين إلى أن الأمر بقوله «فارزقوهم» للندب وقالوا إنه لو كان واجبا لحدد وقدر كما حددت المواريث ، وليس هذا بدليل فقد يجب العطاء ويوكل الأمر فى المقدار إلى المعطى . وقال سعيد بن جبير انه للوجوب وهجره الناس كما هجروا العمل بآية الاستئذان عند دخول البيوت ، وهذا هو القول المختار والقول بأنه ندب أو منسوخ من تفسير القرآن بالرأى وهو أن يختار الانسان لنفسه رأيا ومذهبا ويحاول جر القرآن إليه وتحويله إلى موافقة بإخراج الألفاظ عن ظواهر معانيها المتبادرة منها ، وان من رحمة الله تعالى بنا أن فوض أمر مقدار ما نعطيه إلينا وجعله مما يتفاضل فيه الأسخياء

أقول : والظاهر ما قاله الحسن والنخعى إن ما أمرنا أن نرزقهم منه عند القسمة هو الأعيان المنقولة وأما الأرض والرقيق وما أشبه ذلك فلا يجب أن يرضخ منه بشىء بل يكتفى حينئذ بقول المعروف ، أو بإطعام الطعام كما هو رأى بعض المفسرين فى الرزق هنا وسيأتى

وأما القول بأن الآية منسوخة فهو مروى عن سعيد بن المسيب والضحاك قالا نسختها آية المواريث كما رواه ابن جرير وكذا عن ابن عباس فى أضعف الروايتين والرواية الثانية أنها محكمة وهى التى عليها الجمهور ومنهم ابراهيم النخعى والشعبى ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن والزهرى وغيرهم واختارها ابن جرير . وصرح

مجاهد بأنها واجبة على أهل الميراث ماطابت به أنفسهم حقا واجبا عليهم. وروى ابن جرير عن قتادة عن يحيى بن يعمر قال . ثلاث آيات محكمات مدنيات تركهن الناس ، هذه الآية الاستئذان (٢٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) وهذه الآية (٤٩:١٣ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) اه وخصها بعض من قال إنها محكمة غير منسوخة بقسمة الوصية لأولى قربى الموصى وذلك أن هؤلاء فهموا كما فهم من قال بالنسخ ألى أولى القربى هم الوارثون فلامعنى للامر برزقهم من التركة ، فقال بعضهم بنسخ هذا الأمر بآية المواريث و بعضهم خصه بقسمة الوصية . وقد علمت مما قدمناه أنه يشمل قسمة التركة الموروثة وقسمة أموال اليتامى عند رشدهم وقسمة الوصايا ، وهى فى التركة أظهر لاتصال الآية بما قبلها ، وهو فيما ترك الولدان والأقربون

قال ابن جرير : ثم اختلف الذين قالوا هذه الآية محكمة وأن القسمة — أى الرزق والعطاء — لأولى القربى واليتامى والمساكين واجبة على أهل الميراث إن كان بعض أهل الميراث صغيرا وقسم عليه الميراث ولى ماله ، فقال بعضهم: ليس لولى ماله أن يقسم من ماله ووصيته شيئا لأنه لا يملك من المال شيئا ولكنه يقول لهم قولا معروفا . قالوا : والذى أمره الله بأن يقول لهم قولا معروفا هو ولى مال اليتيم إذا قسم مال اليتيم بينه و بين شركاء اليتيم إلا أن يكون ولى ماله أحد الورثة فيعطيهم من نصيبه ، و يعطيهم من يجوز أمره فى ماله من أنصبائهم ، قالوا: فأما من مال الصغير فالذى يولى عليه ماله لا يجوز لولى ماله أن يعطيهم منه شيئا . اه وساق الروايات فى ذلك عن الحسن وسعيد بن جبير والسدى وكذا عن ابن عباس ، ثم قال : وقال آخرون منهم : ذلك واجب فى أموال الصغار والكبار لأولى القربى واليتامى والمساكين ، فان كان الورثة كبارا تولوا عند القسمة إعطاءهم ذلك و إن كانوا صغارا ولى ذلك ولى مالهم اه وأورد الروايات فى ذلك عن محمد بن عبيدة ومحمد بن سيرين ولكنهما تأولا الرزق بإطعام الطعام فكانا عند القسمة يأمران بذبح شاة وصنع طعام لمن حضر القسمة ممن ذكر .وروى عن الحسن أنهم كانوا يحضرون فيعطون الشىء والثوب الخلق

وجملة القول : أن أكثر من روى عنه شىء فى الآية من السلف أوجبوا رزق من حضر قسمة الميراث والوصية ممن ذكرتهم الآية عملا بظاهر الأمر وهو يعم كل ماقيل ولكن بعضهم قال : إنما يرزقون من مال الكبير وبعضهم قال :لافرق بين كبير وصغير

ثم قال تعالى ﴿ وليخش الذين لوتركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا ﴾ قال الأستاذ الإمام :فى الآية وجهان،أحدهما أن المطالبين بالقول السديد فى هذه الآية هم المطالبون بالقول المعروف فى الآية التى قبلها فتكون هذه الآية معللة للأمر بالقول المعروف فى تلك متصلة بها مباشرة ذلك أنه يجوز أن ينهى بعض حاضرى القسمة عن رزق اليتامى والمساكين الذين يحضرونها وهذا يكثر فى الناس ولاسيما إذا كان الورثة من الأغنياء الوجهاء فان الناس يتحببون إليهم بما يوهم الغيرة على أموالهم ، فان الله تعالى يذكر هؤلاء الذين يحولون دون عمل البر بأن يخافوا الله أن يتركوا بعد موتهم ورثة ضعفاء يحتاجون ما يحتاجه حاضروا القسمة وطالبوا البر من اليتامى والمساكين فيعاملوا بالحرمان والقسوة – فهو يرشدهم إلى معاملة هؤلاء الضعفاء بمثل ما يحبون أن تعامل به ذريتهم إذا تركوهم ضعافا

والوجه الثانى : أن الخطاب للأوصياء والأولياء الذين يقومون على اليتامى فهو بعد الوصية بحفظ أموالهم وحسن تربيتهم بابتلائهم واختبارهم بالعمل ليعرف رشدهم أمرهم باحسان القول لهم أيضاً فان اليتيم يجرحه أقل قول يهين ولاسيما ذكر أبيه وأمه بسوء . وقد جرت العادة بتساهل الناس فى مثل هذه الأقوال وإن كانوا عدولا حافظين للأموال محسنين فى المعاملة ، فقلما يوجد يتيم فى بيت إلا ويمتهن ويقهر بالسوء من القول وذكر والديه بما يشينهما ولذلك ورد التأكيد بالوصية باليتامى فى الكتاب والسنة .

أقول :وللمفسرين فى الآية أقوال أخر،وقد اختار ابن جرير منها – لاختياره أن ماقبلها فى قسمة الوصايا – انها فى الذين يحضرون موصيا يوصى فى ماله ويكون له ذرية ضعفاء ،فالله تعالى يأمر هؤلاء أن يخافوا على ذرية هذا الرجل مثل مايخافون على ذريتهم لوتركوا ذرية ضعافا فلا يقولوا فى الوصية مايمكن أن يضر بذرية الموصى كالترغيب فى تكثير الوصية للغرباء بل يقولوا قولا سديدا بأن يرغبوه فيما يرضون مثله لأنفسهم

ولذريتهم من بعدهم ، وروى ابن جرير مثل هذا الرأي عن ابن عباس وقتادة والسدي وسعيد بن جبير ومجاهد . وروى عن غيرهم أن الآية في ولاة اليتامى يأمرهم الله بأن يحسنوا معاملتهم كما يحبون أن يحسن الناس معاملة ذريتهم الضعاف لو تركوهم وماتوا عنهم . وروى عن ابن عباس أنه قال فيها « يعني بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة (أي الفقر) والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن اليهم من يليهم يقول فان ولي مثل ذريته ضعافا يتامى فليحسن اليهم ولا يأكل أموالهم إسرافا وبداراً خشية أن يكبروا فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا يكفيهم أمر ذريتهم بعدهم » وهذا موافق للوجه الثاني مما قاله الأستاذ الإمام إلا أنه لم يبين هنا معنى القول السديد الذي يجب أن يقال كما بين هناك .

وهناك قول ثالث : هو أنها أمر للورثة بحسن معاملة من يحضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين كما يحبون أن يحسن الناس معاملة ذريتهم لو كانوا مثلهم وعلى هذا يكون معنى الأمر بالتقوى أن يتقوا الله فيما أمرهم به من رزق هؤلاء عند القسمة ، ويكون الأمر بالقول المعروف مؤكدا لمثله في تلك الآية .

وفيها قول رابع ، وهو أنها أمر للمؤمنين كافة أن يتبصروا في أمر ذريتهم فلا يسرفوا في الوصية . فقد كان بعضهم يحب أن يوصي بجميع ماله كما في حديث سعد ابن أبي وقاص المتفق عليه وفيه أن النبي ﷺ لم يأذن له بالثلث إلا بعد المراجعة المرة بعد المرة وقال « والثلث كثير ، لأن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » أي فليتقوا الله في ذريتهم وليقولوا في تقرير الوصية قولا سديدا أي قريبا من العدل والمصلحة ، بعيدا من استطراق المضرة ، ويجوز أن تشمل كل ما ذكر

وحاصل معنى الآية : ليكن من أهل الخشية — أو ليخش العاقبة — أو الله — الذين لو تركوا بعدهم ذرية ضعافا خافوا أن يسيء الناس معاملتهم ويهينوهم فلا يقولوا ما يترتب عليه ضرر بذرية أحد بل ليقولوا قولا محكما يسد منافذ الضرر فكما يدين المرء يدان .

﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما ﴾ أي ظالمين في أكلها أو أكلا على سبيل الظلم وهضم الحق لا أكلا بالمعروف عند الحاجة أو اقتراضاً أو تقديرا لأجرة العمل كما أذن الله للفقير في آية سابقة وكما أباحت الشريعة بدلائل

أخرى ﴿إنما يأكلون فى بطونهم﴾ أى ملء بطونهم، فقد شاع هذا الاستعمال فى الظرفية كأن الأصل فيها أن يكون المظروف مالئا للظرف . ويصح أن يكون ذكر البطون للتأكيد وتمثيل الواقع بكمال هيأته كقوله تعالى (يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم)

﴿ناراً﴾ أى ماهو سبب لعذاب النار أو ما يشبه النار فى ضررها وروى أن أفواههم تملأ يوم القيامة جمرا وأن النبى ﷺ رآهم ليلة المعراج يجعل فى أفواههم صخر من نار فيقذف فى أجوافهم ، أى مثل له عذابهم بما سيكون عليه . وقد جعل بعض المفسرين هذا تفسيرا للآية بجعل أكل النار حقيقة لا مجازا وهو إنما يصح إذا صحت الرواية بجعل «يأكلون» للاستقبال والمتبادر منه أنه للحال بقرينة عطف الفعل المستقبل عليه هو قوله ﴿وسيصلون سعيرا﴾ وهو قرينة لفظية وحجة معنوية من حيث إن صلى السعير هو عبارة عن دخول النار وإنما يكون أكل النار لمن يأكلها بعد دخولها أى دخول دار الجزاء التى سميت باسمها لأن جل العذاب فيها يكون بها ، فلو كان ما ذكره هو معنى الآية لكان لفظها هكذا : « فسيأكلون نارا ويصلون سعيرا » فالأكل عذاب باطن البدن لأن معظم اغتيال المال يكون للأكل ، والصلى عذاب ظاهره فهو جزاء اللباس وسائر التصرفات . ولكنه لما ذكر « يأكلون » غفلا من علامة الاستقبال وعطف عليه « يصلون » مقرونا بالسين التى هى علامة الاستقبال علم أن المعنى أنهم إنما يأكلون الآن ما لا خير لهم فى أكله لأنه فى قبحه وما يترتب عليه من العقاب كالنار أو لأنه سبب لدخول النار ، ثم بين ما يجزون به فى المستقبل الذى يشير اليه المجاز فى أكل النار فقال « وسيصلون سعيرا » ولم أر أحدا حقق هذا البحث وليس عندنا فى الآية شىء عن الأستاذ الإمام .

(١٠ : ١٢) يُوصِيكُمُ اللهُ فِى أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ، فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ، وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ،

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ، فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ
فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ
لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيماً
حَكِيماً (١١ : ١٣) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ
وَلَدٌ ؛ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ
بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٤ ف) وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ
لَكُمْ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ
تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٥ ف) ، وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ
وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ، فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ
مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٦) ف
غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ *

أمر الله تعالى فيما قبل هاتين الآيتين من أوائل السورة باعطاء اليتامى والنساء أموالهم إلا من كان سفيها لا يحسن تثمير المال ولا حفظه ، فيثمره له الولي ويحفظه له إلى أن يرشد ، ونهى عن أكل أموالهم ، وأبطل ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريثهم . فناسب بعد هذا أن يبين أحكام الميراث وفرائضه . فكان بيانه فى هاتين الآيتين وآية فى آخر السورة . فهذه هى الفرائض التى جرى عليها العمل بعد نزولها فبطل بها وبقوله (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض) ما كان من نظام التوارث فى الجاهلية وفى أول الاسلام .

أما الجاهلية فكانت أسباب الارث عندها ثلاثة (أحدها) النسب وهو خاص بالرجال الذين يركبون الخيل ويقاتلون الأعداء ويأخذون الغنائم ليس للضعيفين الطفل والمرأة منه شيء (ثانيها) التبنى ، فقد كان الرجل يتبنى ولد غيره فيرثه

ويكون له غير ذلك من أحكام الدين الصحيح وقد أبطل الله التبنى بآيات من سورة الأحزاب ونفذ النبى ﷺ ذلك بذلك العمل الشاق وهو التزوج بمطلقة زيد ابن حارثة الذى كان قد تبناه قبل الاسلام (ثالثها) الحلف والعهد ، كان الرجل يقول للرجل : دمى دمك وهدمى هدمت وترثنى وأرثك وتطلب بى وأطلب بك . فاذا تعاهدا على ذلك فمات أحدهما قبل الآخر للحى ما اشترط من مال الميت وقيل إن هذا لم يبطل إلا بآيات الميراث .

وأما الاسلام فقد جعل التوارث أولا بالهجرة والمؤاخاة فكان المهاجر يرث المهاجر البعيد ولا يرثه غير المهاجر وإن كان قريبا ، وكان النبى ﷺ يؤاخى بين الرجلين فيرث أحدهما الآخر . وقد نسخ هذا وذاك واستقر الأمر عند جميع المسلمين بعد نزول أحكام الفرائض أن أسباب الإرث ثلاثة النسب والصهر والولاء وحكمة ما كان فى أول الاسلام ظاهرة فإن ذوى القربى والرحم بالمسلمين كان أكثرهم مشركين وكان المسلمون لقلتهم وفقرهم محتاجين إلى التناصر والتكافل بينهم ولاسيما المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وترك ذو المال منهم ماله فيها .

وذهب كثير من العلماء إلى أن الوصية للوالدين والأقربين قد نسخت أيضاً بآيات الميراث ، ولكنك ترى أن هاتين الآيتين المفصلتين لأحكام الإرث قد جعلتا الوصية مقدمة على الإرث وأكدت ذلك بتكراره عند كل نوع من أنواع الفرائض فيها ، وترى أن الوصية للوالدين والأقربين فى سورة البقرة مؤكدة تأكيداً ينافى النسخ ، وتقدم ذلك فى سورة البقرة (راجع تفسير ٢ : ١٨٢ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت - الآيات فى ص١٤٧ — ١٥٢ ج ٢ تفسير) وقد ذكر ذلك الأستاذ الإمام فى الدرس وأعاد ما قاله فى تفسير تلك الآية فتركنا إعادته استغناء عنه بالإحالة عليه فى محله .

أخرج ابن أبى شيبة وأحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان والبيهقى فى سننه وغيرهم من حديث جابر قال «جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ فقالت يارسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك فى أحد شهيدا وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا ولا تنكحان إلا ولهما مال. فقال: يقضى الله فى ذلك»

فنزلت آية الميراث «يوصيكم الله فى أولادكم» الآية فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمها فقال «أعط ابنتى سعد الثلثين، وأمهما الثمن وما بقى فهو لك» أخرجوه من طرق عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر. قال الترمذى: ولا يعرف إلا من حديثه[1] قال العلماء وهذه أول تركة قسمت فى الاسلام.

قال الأستاذ الامام: الخطاب فى الآية عام موجه إلى جميع المكلفين فى الأمة لأنهم هم الذين يقسمون التركة و ينفذون الوصية ولتكافل الأمة فى الأمور العامة. وقال غيره: إن الآية وما بعدها تفصيل للاجمال فى قوله «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون» الآية. وقالوا إنه يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا حجة لهم فيها على هذا القول، إذ الظاهر أنها نزلت هى وماقبلها — ومنها تلك الآية المجملة — فى وقت واحد. وما ذكر فى سبب النزول لا يدل على التراخى والتأخير عن وقت الحاجة. و يجوز على فرض التأخير والتراخى أن تكون الآية الأولى أبطلت هضم حق المرأة والطفل لما فيه من الظلم والقسوة. ولم يكن المسلمون وقت نزولها قد كثروا وكثر أقاربهم منهم واستعدوا بذلك لنسخ أسباب الإرث الأولى الموقتة بأسباب الإرث الدائمة، فلما استعدوا لذلك نزل التفصيل بعد غزوة أحد كما فى رواية جابر.

﴿يوصيكم الله﴾ من الإيصاء والاسم الوصية وهى كما أفهم من ذوق اللغة واستعمال أهلها فى القديم والحديث أنها ماتعهد به إلى غيرك من العمل فى المستقبل القريب أو البعيد يقولون يسافر فلان إلى بلد كذا وأوصيته أو وصيته بأن يحضر لى معه كذا، و يقولون وصيت المعلم بأن يراقب آداب الصبى و يؤدبه على مايسىء به. ولكنهم لا يقولون فى طلب الشىء الحاضر أو العمل أوصيت ولا وصيت. وما كنت أظن أن هذا الحرف يحتاج إلى تفسير لولا أننى رأيت الرازى ينقل عن القفال أن الإيصاء بمعنى الإيصال، يقال وصى من الثلاثى بمعنى وصل يصل وأوصى يوصى بمعنى أوصل

[1]) قال الترمذى فيه صدوق تكلم فيه من جهة حفظه. وروى عن البخارى أن أحمد واسحق والحميدى كانوا يحتجون به. وصرح بعضهم بضعفه من جهة جودة الحفظ لا من حيث العدالة. فحديثه فى مرتبة الحسن وبهذا صرح الذهبى

يوصل ، وأن معنى الجملة فى الآية يوصلكم الله إلى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم وعن الزجاج أن معناها يفرض عليكم . ثم رجعت إلى الراغب فرأيته يقول : الوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ ، من قولهم : أرض واصية متصلة النبات وهذا أظهر من القولين قبله ولكنه لم يرجعنى عن فهمى الأول .

﴿ فى أولادكم ﴾ أى فى شأن أولادكم من بعدكم أو ميراثهم وما يستحقونه مما تتركونه من أموالكم . سواء أكانوا ذكورا أم إناثا كبارا أم صغارا ، واختلف العلماء فى أولاد الأولاد ، فقالت الشافعية : إنهم يدخلون فى مفهوم الأولاد مجازا لا حقيقة ؛ وقالت الحنفية : إن لفظ الأولاد يتناولهم حقيقة إذا لم يكن للميت أولاد من صلبه ، ولا خلاف بين علماء المسلمين فى قيام أولاد البنين مقام والديهم عند فقدهم وعدم إرثهم مع وجودهم لأن النسب المذكور كما قال الشاعر :

بنونا بنو أبنائنا و بناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وقول النبى ﷺ فى الحسن ابن بنته فاطمة رضى الله عنهم « ابنى هذا سيد » كما فى الصحيح مبنى على خصوصيته فى جعل ذريته من بنته أو من صلب على كما ورد فى حديث آخر . وأما الخنثى فينظر فى علامات الذكورة والأنوثة فيه ، فأيهما رجح حكم به . والمرجع فى ذلك للأطباء الثقات العارفين .

ونقل القرطبى الاجماع على أن الترجيح يعرف بالبول ، فالعضو الذى يبول منه هو الذى يرجح ذكورته أو أنوثته .

﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ استئناف لبيان الوصية فى إرث الأولاد وقدمه لأنه الأهم فى بابه كما سيأتى بيانه . أى للذكر منهم مثل نصيب اثنتين من إناثهم إذا كانوا ذكورا وإناثا . قال الأستاذ الإمام : جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب واختير فيها التعبير للاشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم ، وكأنه جعل إرث الأنثى مقررا معروفا وأخبر أن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل فى التشريع وجعل إرث الذكر محمولا عليه ، يعرف بالإضافة إليه ولولا ذلك لقال : للأنثى نصف حظ الذكر ، وإذاً لا يفيد هذا المعنى ولا يلتئم السياق بعده كما ترى ؛ أقول : و يؤيد هذا ما تراه فى بقية الفرائض فى الآيتين من تقديم

بيان ما للاناث بالمنطوق الصريح مطلقا أو مع مقابلته بما للذكور كما ترى في فرائض الوالدين والاخوات والأخوة وليس عندنا في هاتين الآيتين في الفرائض شيء عن الأستاذ الامام غير بيان هذه النكتة وما تقدم من نكتة الخطاب في مجموع الأمة

والحكمة في جعل حظ الذكر كحظ الأنثيين هي أن الذكر يحتاج الى الانفاق على نفسه وعلى زوجه فكان له سهمان . وأما الأنثى فهي تنفق على نفسها فان تزوجت كانت نفقتها على زوجها وبهذا الاعتبار يكون نصيب الأنثى من الارث أكثر من نصيب الذكر في بعض الحالات بالنسبة إلى نفقاتهما

وما ذكره بعض المفسرين في بيان الحكمة من نقص عقولهن وغلبة شهوتهن المفضية الى الانفاق في الوجوه المنكرة فهو قول منكر شنيع وضعف عقولهن لا يقتضى نقص نصيبهن بل ربما يقال : إنه يقتضى زيادته كضعف أبدانهن لقلة حيلتهن في الكسب وعجزهن عن الكثير منه ، ولذلك روى عن بعض السلف أن الميراث جاء على خلاف القياس المعقول ، وما أرى الرواية صحيحة كما أن معناها غير صحيح لما علمت من الحكمة التي بيناها . وأما ما يزعمون من كون شهوتهن أقوى من شهوة الرجال وما بنوه عليه من إفضائه إلى كثرة إنفاق المال فهو باطل بنى على باطل وإنما نعلم بالاختبار أن الرجال هم الذين ينفقون الكثير من أموالهم في سبيل إرضاء شهواتهم وقلما نسمع أن امرأة أنفقت شيئا من مالها في مثل ذلك فهن يأخذن ولا يعطين والرجال هم الذين يبذلون لأنهم أقوى شهوة وأشد ضراوة . نعم إن النساء يملن إلى الإسراف في الزينة وهي تستلزم نفقات كثيرة ، والشرع ينهى عن الاسراف فلا تكون أحكامه مبنية عليه ، ولكن علم بالاختبار أنهن كثيرا ما يرجحن الاقتصاد إذا كان أمر النفقة موكولا إليهن فان كانت من الوالد أو الزوج فلا يكاد إسرافهن يقف عند حد ، ولهذا نرى بعض الرجال المقتصدين يكلون أمر النفقة إلى أزواجهم فتقل النفقة ويتوفر منها ما لم يكن يتوفر من قبل .

قال المفسرون : ويدخل في عموم الأولاد من كان منهم كافرا ويخرج بالسنة إذ تبين فيها أن اختلاف الدين مانع من الارث ، وهو ما عليه عمل المسلمين من الصدر الأول إلى الآن ، وقد يقال : إن الكافر لا يدخل في هذا العموم لما علم من

أن كفره قطع الصلة بينه و بين والده المؤمن كما علم من سورةهود المكيةقال تعالى (١١ : ٤٥ ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من أهلى وان وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين ٤٦ قال يانوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلا تسألني ما ليس لك به علم) فقد أخرجه من أهله بكفره على الوجه المشهور فى الآية . فالمراد بالأولاد المؤمنون كما ان المخاطبين بها هم المؤمنون أو يقال ان لفظ «أولادكم» من العام الذى أريد به الخصوص ابتداء لا من العام الذى خصصته السنة

وقالوا انه يدخل فى عمومها القاتل عمدا لأحد أبويه ويخرج بالسنة والاجماع وأقول : ان حرمانه من الارث عقوبة مالية فيجوز أن يثبت بالسنة أو الاجماع ان يعاقب أى مذنب بعقوبة مالية أو بدنية كما هو معهود فى جميع شرائع الأمم أى انه لامانع منه عقلا ولا قبح فيه . فمنعه من الميراث هو فرع استحقاقه له فهو لا ينافى القرآن ، وإذا قيل انه ليس من باب التخصيص لعمومه لم يكن بعيداً إذ يقال ان له حقه من الارث بنص الآية ثم ان الشريعة عاقبته على قتله لوالده بحرمانه من حقه فى تركته ليرتدع أمثاله وتسد ذريعة الفساد على الأشرار الطامعين الذين يستعجلون التمتع بما فى أيدى والديهم فيقتلونهم لأجل ذلك ومن استعجل الشىء قبل أوانه عوقب بحرمانه

ويدخل فيه الرقيق أيضاً والرق مانع من الارث باجماع لأن المملوك لا يملك بل كل مايصل الى يده من المال يكون لسيده ومالكه فلو أعطيناه من التركة شيئاً لكنا معطين ذلك لسيده فيكون السيد هو الوارث بالفعل ، ولما كان الرق عارضاً وخلاف الأصل ومرغوبا عنه فى الشرع جعل كأنه غير موجود فهو بهذا الاعتبار لاينافى عموم الآية واطلاقها ، ولا تعد منافاته للارث خروجا من حكمها

وأما الميراث من النبى ﷺ فقد قيل انه لايدخل عموم الآية لأنه ﷺ لا يدخل فى العموم الوارد على لسانه سواء كان من كلامه أو من كلام الله عز وجل المأمور هو بتبليغه ، وقيل انه يدخل فيه وانه استثنى من هذا العموم بحديث « نحن معاشر الأنبياء لانورث » وفى المسألة خلاف الشيعة وقد فصل القول فيه السيد الآلوسى فى روح المعانى فرأينا أن ننقل كلامه فيه بنصه قال :

« واستثنى من العموم الميراث من النبى ﷺ بناء على القول بدخوله ﷺ فى العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة لمة له والدليل على الاستثناء قوله صلى الله عليه وسلم « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضى الله تعالى عنها من تركة أبيها ﷺ حتى قالت له بزعمهم : يا ابن أبى قحافة أنت ترث أباك وأنا لا أرث أبى أى إنصاف هذا ! ؟ وقالوا ان الخبر لم يروه غيره و بتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصاً لقوله تعالى « أسكنوهن » فقال « كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ بقول امرأة؟ » فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله ، وأيضاً العام وهو الكتاب قطعى ، والخاص وهو خبر الآحاد ظنى ، فيلزم ترك القطعى بالظنى ، وقالوا أيضاً إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى (وورث سليمان داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام (هب لى من لدنك ولياً * يرثنى ويرث من آل يعقوب) فان ذلك صريح فى أن الأنبياء يرثون و يورثون .

« والجواب : أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان والزبير بن العوام وأبو الدرداء وأبو هريرة والعباس وعلى وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص ، وقد أخرج البخارى عن مالك بن أوس بن الحدثان أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال بمحضر من الصحابة فيهم على والعباس وعثمان وعبد الرحمن ابن عوف والزبير بن العوام وسعد بن أبى وقاص « أنشدكم بالله الذى باذنه تقوم السماء والأرض أتعلمون أن رسول الله ﷺ قال : لا نورث ما تركناه صدقة ؟ قالوا اللهم نعم ، ثم أقبل على على والعباس فقال : أنشدكما بالله تعالى هل تعلمان أن رسول ﷺ قد قال ذلك ؟ قالا اللهم نعم

« فالقول بأن الخبر لم يروه الا أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا يلتفت إليه وفى كتب الشيعة ما يؤيده فقد روى الكلينى فى الكافى عن أبى البخترى عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال: إن العلما ورثة وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً وانما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافر . وكلمة « إنما » مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث . وقد ثبت أيضا باجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة [1] من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فان تركة النبي ﷺ لما وقعت فى أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا الأزواج المطهرات شيئا ولو كان الميراث جاريا فى تلك التركة اشاركوهم فيها قطعاً

فاذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فحبذا ذلك لان تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقا ، وان لم يثبت وبقى الخبر من الآحاد فنقول ان تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الأئمة الأربعة ، ويدل على جوازه أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير . فكان إجماعا . ومنه قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ « لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها » والشيعة أيضا قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد ، فانهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر . ويستندون فى ذلك إلى أحاديث آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك ، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله عنه مجاب عنه بأن عمر انما رد خبر ابنة قيس لتردده فى صدقها وكذبها ولذلك قال : بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت . فعلل الرد بالتردد فى

---

(١) كعلى رضى الله عنه والحسن والحسين وعلى بن الحسين وحسن بن الحسن رضى الله عنهم اه منه

صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد . وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود بأن التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني .

وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر في غاية الوهن لأن الوراثة فيهما وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والأموال

ومما يدل على أن الوراثة في الآية الأولى منهما كذلك مارواه الكليني عن أبي عبدالله أن سليمان ورث داود وأن محمدا ورث سليمان فان وراثة المال بين نبينا ﷺ وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه . وأيضا إن داود عليه السلام على ماذكره أهل التاريخ كان له تسعة عشر ابنا وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذي يزعمه الخصم . فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثة المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة .

وأيضا توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب كما لا ولا يستدعي امتيازا لان البر والفاجر يرث أباه ، فأي داع لذكر هذه الوراثة العامة في بيان فضائل هذا النبي ومناقبه عليه السلام ! ؟

« ومما يدل على الورثة في الآية الثانية كذلك أيضا أنه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام أشبه شيء بالسفسطة لأن المراد بآل يعقوب حينئذ ان كان نفسه الشريفة يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقيا غير مقسوم إلى عهد زكريا و بينهما نحو من ألفي سنة وهو كما ترى ! ! و إن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثا جميع بني إسرائيل أحياء وأمواتا ، وهذا أفحش من الأول ، وان كان المراد بعض الأولاد أو أريد من يعقوب غير المتبادر وهو ابن اسحق عليهما السلام يقال أي فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه و يرث بعض ذوي قرابته ؟ والابن وارث الأب ومن يقرب منه في جميع الشرائع مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولي بلا تكلف . وليس المقام مقام تأكيد

وأيضا ليس في الانظار العالية وهم النفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم الفاني واتصلت بحظائر القدس الحقاني ميل المتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة حتى يسأل

حضرة زكريا عليه السلام ولدا ينتهي اليه ماله و يصل إلى يده متاعه و يظهر لفوات ذلك الحزن والخوف فان ذلك يقتضي صريحا كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمته القدسية. وأيضا لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بني أعمامه ماله بعد موته.أما ان كان الصرف في طاعة فظاهر وأما ان كان في معصية فلأن الرجل إذا مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه في المعاصي فلا مؤاخذة على الميت ولا عتاب، على أن دفع هذا الخوف كان متيسرا له بأن يصرفه و يتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته و يترك ورثته على انقى من الراحة واحتمال موت الفجأة وعدم التمكن من ذلك لا ينتهض عند الشيعة لأن الأنبياء عندهم يعلمون وقت موتهم .فامراد ذلك النبي ﷺ بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الحبورة.فانه عليه السلام خشي من أشرار بني اسرائيل أن يحرفوا الأحكام الآلهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا علمه ولا يعملوا به و يكون ذلك سببا للفساد العظيم فطلب الولد ليجري أحكام الله تعالى بعده و يروج الشريعة و يكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعف الأجر واتصال الثواب، والرغبة في مثله من شأن ذوي النفوس القدسية والقلوب الطاهرة والزكية

« فان قيل الوراثة في وراثة العلم مجاز وفي وراثة المال حقيقة وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز بلا ضرورة فما الضرورة هنا ؟ اجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب ، وأيضا لا نسلم كون الوراثة حقيقة في المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال في العرف مختصا بالمال وفي أصل الوضع إطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح.وهذا الاطلاق هو حقيقته اللغوية ، سلمنا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوي الحقيقة خصوصا في استعمال القرآن المجيد ومن ذلك قوله تعالى (ثم أورثنا الكتاب — و — أورثوا الكتاب) إلى غير ما آية

« ومن الشيعة من أورد هنا بحثا وهو أن النبي ﷺ إذا لم يورث أحدا فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن ؟ والجواب أن ذلك مغالطة لأن افراز الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لهن لا من جهة الميراث بل لأن النبي ﷺ بنى كل حجرة لواحدة منهن فصارت الهبة مع القبض متحققة وهي موجبة للملك وقد بني

النبي ﷺ مثل ذلك لفاطمة (رضي) وأسامة وسلمه إليهما وكان كل من بيده شيء مما بناه له رسول الله ﷺ يتصرف فيه تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام ويدل على ما ذكر ما ثبت باجماع أهل السنة والشيعة ان الامام الحسن (رضي) لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة (رضي) وسألها أن تعطيه موضعاً للدفن في جوار جده المصطفى ﷺ فانه إن لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن الاستئذان والسؤال معنى؛ وفي القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه (وقرن في بيوتكن) فأضاف البيوت إليهن ولم يقل في بيوت الرسول

ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الأمير (رضي) بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل مع أن الأمير (رضي) لم يرث النبي ﷺ بوجه، وقد صح أيضاً أن الصديق أعطى الزبير بن العوام ومحمد بن مسلمة بعضاً من متروكاته ﷺ وإنما لم يعط (رضي) فاطمة (رضي) فدكا مع أنها طلبتها إرثاً وانحرف مزاج رضاها (رضي) بالمنع إجماعاً وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة وأتت بعلي والحسنين وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ولم تمكن لمصلحة دينية ودنيوية رآها الخليفة إذ ذاك كما ذكره الاسلمي في الترجمة العبقرية والصولة الحيدرية وأطال فيه

وتحقيق الكلام في هذا المقام: أن أبا بكر (رضي) خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره ﷺ في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقيني بلا شبهة. والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع

«وقد أجمع أهل الأصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخبر إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبي ﷺ وسمعوا خبره بواسطة

الرواة لا في حق من شاهد النبي ﷺ سمع منه بلا واسطة فخبر «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» عند أبي بكر قطعي لأنه في حقه كالمتواتر بل أعلى كما مر منه والقطعي يخصص القطعي اتفاقا ، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها نسبة الوراثة إلى الأنبياء عليهم السلام لما علمت

« ودعوى الزهراء (رض) فدكا بحسب الوراثة لاتدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو غير مخل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد علمها وكذا أخذ الأزواج المطهرات حجراتهن لايدل على ذلك لما مر وحلا ، وعدولها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا ، بل المتحقق دعوى الإرث . ولئن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الأطهار شهودا ، وذلك لأن المجمع عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض ، ولم تكن فدك في قبضة الزهراء (رض) في وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطلب الشهود ، ولئن سلمنا أن أولئك الأطهار شهدوا فلا نسلم أن الصديق رد شهادتهم بل لم يقض بها ، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد ، فان الثاني عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلا ، والأول عبارة عن عدم الامضاء لفقد بعض الشروط المعتبرة بعد العدالة وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية . وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هارون حتى أخذ بلحيته ورأسه ولم ينقص ذلك من قدريهما شيئا ، على أن أبا بكر استرضاها (رض) مستشفعا إليها بعلي (رض) فرضيت عنه كما في مدراج النبوة وكتاب الوفاء وشرح المشكاة للدهلوي وغيرها .

« وفي محاج السالكين وغيره من كتب الامامية المعتبرة مايؤيد هذا الفصل حيث رووا أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضي الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فدك كبر ذلك عنده فأراد استرضاها فأتاها فقال صدقت يابنت رسول الله ﷺ فيما ادعيت ولكن رأيت رسول الله ﷺ يقسمها فيعطى الفقراء والمساكين وابن السبيل بعد أن يؤتى منها قوتكم فما أنتم صانعون بها ؟ فقالت : أفعل فيها كما كان أبي ﷺ يفعل فيها فقال لك الله تعالى ان أفعل فيها ما كان يفعل أبوك ، فقالت والله لتفعلن ! فقال والله لأفعلن ذلك . فقالت اللهم

أشهد، ورضيت بذلك وأخذت العهد عليه. فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقى بين الفقراء والمساكين وابن السبيل

ويبقى الكلام فى سبب عدم تمكينها رضى الله عنها من التصرف فيها وقد كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب أو تضييق الأمر على المسلمين وقد ورد « المؤمن إذا ابتلى ببليتين اختار أهونهما » على أن رضا الزهراء رضى الله تعالى عنها بعد على الصديق سد باب الطعن عليه أصاب فى المنع أم لم يصب وسبحان الموفق للصواب والعاصم أنبياءه عن الخطأ فى فصل الخطاب» اهـ

﴿ فان كن نساء ﴾ أى فان كان الأولاد — وأنث الضمير باعتبار الخبر — وقيل المولودات أو الوارثات نساء ليس معهن ذكر ﴿فوق اثنتين ﴾أى زائدات على اثنتين مهما بلغ عددهن ﴿فلهن ثلثا ما ترك ﴾ والدهن المتوفى أو والدتهن ﴿وإن كانت﴾ المولودة أو الوارثة امرأة ﴿ واحدة ﴾ ونصب « واحدة » هو قراءة الجمهور وقرأها نافع بالرفع على ان كان تامة أى فان وجدت امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت ﴿ فلها النصف ﴾ مما ترك ، والباقى لسائر الورثة ، يعرف حق كل منهم من محله .

هذا ماذكره تعالى فى إرث الأولاد وهم أقرب الطبقات إلى الميت وقد فصل فيه فروض الاناث منهم ، وهو أنهن إذا كن مع الذكور كان للذكر مثل حظ الأنثيين منهن ، فإذا كانا ذكراً وأنثى مثلا أخذ الذكر الثلثين والأنثى الثلث ، وإذا كانوا ذكراً وأنثيين أخذ الذكر النصف والأنثيان النصف الآخر لكل منهما نصفه وهو ربع التركة وعلى هذا القياس . وإذا كن منفردات بالارث كان الحكم فيهن ماذكره وهو النصف للواحدة والثلثان للجمع وسكت عن الثنتين ، فاختلف فيهما، فروى عن ابن عباس أن لهما النصف كالواحدة ، والجمهور على أن لهما الثلثين كالجمع وعليه العمل من عهد النبى ﷺ كما فى حديث جابر الذى تقدم واستدلوا له بوجوه أظهرها اثنان (أحدها) ماقاله أبو مسلم من أنه يستفاد من قوله تعالى « للذكر مثل حظ الأنثيين » وذلك أن الذكر مع الأنثى الواحدة يرث الثلثين فيكون

الثلثان هما حظ الأنثيين ، فهو يرى أن حكمها مأخوذ من منطوق الآية و يدل له عطف حكم الجمع منهن وما يتلوه من حكم الواحدة بالفاء (وثانيهما) القياس على الأخوات فانه ذكر حكمهن فى آخر السورة ومنه قوله « فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك » وأقول يمكن أن يؤخذ ذلك من مجموع الكلام على إرث البنات هنا والأخوات فى آخر السورة بطريق آخر فقد ترك هناك حكم الجمع من الأخوات كما ترك هنا حكم الاثنتين من البنات فيؤخذ من كل من الآيتين حكم المتروك من الأخرى فهو من قبيل الاحتباك . وسنعيد بيانه فى حجب الاخوة للأم . ولست أرضى قول من قال إن كلة « فوق » زائدة ولا قول من قال إن المعنى اثنتين فقوق

وقد علم من هذا التفصيل فى الاناث أن البنات لا يستغرق فرضهن التركة وفهم منه أن الولد الذكر إذا انفرد يأخذ التركة كلها و إذا كان معه أخ له فأكثر كانت التركة بينهما أو بينهم بالمساواة . ثم انتقل من حكم الأولاد إلى حكم الوالدين ، وهم فى المرتبة الثانية من مستحقى الأقربين الذين يتصلون بالميت بغير واسطة فقال:

﴿ولأبويه﴾ أى أبوى الميت وهو معلوم من السياق لا يتوقف الذهن فى ذلك ﴿ لكل واحد منهما السدس مما ترك ﴾ فهما سواء فى هذه الفريضة لا يتفاضلان فيها كما يتفاضل الذكور والاناث من الأولاد والأخوات والأزواج وذلك لعظم مقام الأم بحيث تساوى الأب بالنسبة إلى ولدهما و إن كانا يتفاضلان فى الزوجية وغيرها وهذا ﴿إن كان له ولد﴾ أى إن كان للميت ولد واحد فأكثر ، وما زاد عن الثلث الذى يتقاسمه الوالدان يكون لأولاده على تفصيل المتقدم فيهم ﴿فان لم يكن له ولد﴾ ما لا ولد صلب ولا ولد ابن أو ابن ابن الخ ﴿وورثه أبواه﴾ فقط ﴿ فلأمه الثلث ﴾ مما ترك والباقى للأب كما هو معلوم من انحصار الارث فيهما . وههنا يدخل الأبوان فى قاعدة « للذكر مثل حظ الأنثيين » كل فى طبقته ، و إنما تساويا مع وجود الأولاد ليكون احترامهم لهما على السواء على أن الأب لا يفضل الأم هنا بالفرضية بل له السدس فرضا و يأخذ الباقى بالتعصيب إذ لا عصبة هنا سواه . و إنما كان حظ الوالدين من الارث أقل من حظ الأولاد مع عظم حقهما على الولد لأنهما يكونان فى الغالب

أقل حاجة من الأولاد إما لكبرهما وقلة ما بقي من عمرهما وإما لاستقلالهما وتمولهما وإما لوجود من تجب عليه نفقتهما من أولادهما الأحياء ، وأما الأولاد فاما أن يكونوا صغارا لا يقدرون على الكسب وإما أن يكونوا على كبرهم محتاجين إلى نفقة الزواج وتربية الأطفال فلهذا وذاك كان حظهم من الارث أكثر من حظ الوالدين .

﴿فان كان له إخوة﴾ أى الميت مع إرث أبويه له ﴿فلأمه السدس﴾ مما ترك سواء كان الاخوة ذكورا أو إناثا من الأبوين أو من أحدهما كل جمع منهم يحجب الأم من الثلث إلى السدس ولا يحجبها الواحد . واختلفوا فى الأخوين أو الأختين فأكثر الصحابة على أنهما كالجمع فى حجب الأم من الثلث إلى السدس وعليه العمل من الصدر الأول ، وخالف فيه ابن عباس فقد روى أنه قال لعثمان : بم صار الأخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس وإنما قال الله تعالى « فان كان له أخوة » والأخوان فى لسان قومك ليسا باخوة ؟ فقال عثمان : لا أستطيع أن أرد قضاء قضى به من قبلى ومضى فى الأمصار . فقول ابن عباس إن الاثنين لا يعدان جمعا وإجازة عثمان له حجة على أن أقل الجمع ثلاثة ، وهو المختار عند جمهور علماء الاصول وقال بعضهم : إن أقله اثنان وهو مذهب أبى بكر الباقلانى واحتجوا له بقوله تعالى « فقد صغت قلوبكما » وليس للمخاطبتين بهذا إلا قلبان . وهو احتجاج ضعيف فالعرب إنما تجمع المثنى إذا أضافته إلى ضميره كراهة الجمع بين تثنيتين . واحتجوا بحديث « الاثنان فما فوقهما جماعة » وهو حديث ضعيف رواه ابن ماجه والدارقطنى والحاكم من حديث أبى موسى ، ويقويه حديث أبى أمامة عند أحمد « هذان جماعة » وما أورده البخارى فى معناه ولكن الكلام فى هذه الاحاديث ليس فى الجمع اللغوى وإنما هو فى أقل ما تحصل به فضيلة صلاة الجماعة ، وهو إمام ومأموم . واحتجوا بقوله تعالى « فان كن نساء فوق اثنتين » فوصف النساء بالزيادة على اثنتين يفيد أن لفظ النساء يطلق على الاثنتين ، وهو كما ترى ليس بقوى ولو كان القرآن يدل على ذلك لما قال ابن عباس ما قال ووافقه عليه عثمان . جرى على ذلك جمهور الاصوليين فقالوا إن صيغة الجمع وحقيقته فى الثلاثة فما فوق ، فان استعملت فى الاثنين كانت مجازا

إذاً ماهو دليل الجمهور على حجب الأم بالأخوين و بالأختين وهو ماقضى به النبي ﷺ والخلفاء الراشدون (رض) وليس ابن عباس بأعلم منهم ولا أدق فهماً في القرآن؟ الظاهر لنا أن اللغة إذا لم تدل في أصلها على دخول الاثنين في اطلاق صيغة الجمع ولو على قلة ، بمثل ماذكرناه آنفاً من الشواهد. فلنا أن نقول: ان الشرع قد جعل للاثنين حكم الجمع في صلاة الجماعة والارث ، إذ جعل للاختين والبنتين الثلثين كالجمع من البنات والأخوات إذا لم يكن هنالك ذكر كما تقدم آنفا، وإذا جاز لنا أن نقول: ان البنتين المسكوت عنهما كالأختين المنصوص عليهما ، والأخوات المسكوت عنهن كالبنات المنصوص عليهن ، لأنه تعالى بين في أحكام كل منهما ماحذف نظيره من مقابله وحذف من كل منهما مابين نظيره في الآخر على طريقة الاحتباك كقوله (٧٢: ٢٠ قل إني لا أملك لكم ضرا ولا رشدا) أي لا ضراً ولا نفعاً ولا رشداً ولا إغواء، وقوله : ٧٦ : ١٢ لا يرون فيها شمساً ولا زمهريرا) أي لا شمساً ولا قمراً ولا حراً ولا زمهريرا — إذا جاز هذا وعددناه من منطوق القرآن أو مفهومه، أفلا يجوز لنا أن نقول : إن الأخوين والأختين لهما حكم الاخوة والأخوات في حجب الأم أيضا لأنه تقرر عدم الفصل في هذا المقام بين المثنى والجمع ؟ بلى وبهذا عمل النبي ﷺ والخلفاء الراشدون ومن بعدهم ، بخلاف ابن عباس (رض) بناء على ظاهر استعمال اللغة لا ينافي هذا الاصطلاح الشرعي واللغة على وضعها . ولا مشاحة في الاصطلاح

ولكن له ههنا رأيا آخر يخالف فيه الجمهور ، ربما كان أقرب مما قالوا إلى المعقول، وهو أن الاخوة الذين يحجبون الأم من الثلث إلى السدس يأخذون السدس الذي حجبوها عنه وما بقي يكون للأب . فهو يرى أنه لامعنى لحجبهم إياها إلا أخذهم لما نقص من فرضها وهو المعهود في سائر مسائل الحجب ، فان من لا يرث لا يحجب، ولا يعقل أن يكون وجودهم سببا لزيادة نصيب الأب فقط وأما الجمهور فيقولون: إن الآية بينت أنهم يحجبون وليس فيها أنهم يأخذون شيئا فيكون ما بقي — وهو خمسة أسداس — كله للاب ، سدس منه بالفرض لأن فرضه كفرضها والباقي بالتعصيب. فقول الجمهور

هنا أقرب إلى لفظ القرآن ، وقولهم السابق أقرب إلى معناه ، وقول ابن عباس بالعكس في الموضعين .

ذكرت الآية حكم الأبوين مع الولد وحكمهما منفردين ليس معهما وارث آخر وحكمهما مع الاخوة ، وبقي حكمهما مع الزوج وإن شئت فقل أحد الزوجين . وفي هذه المسألة خلاف بين جمهور الصحابة وابن عباس (رض) فالجمهور على أن الزوج يأخذ نصيبه وهو النصف إن كان رجلا والربع إن كان أنثى ، ويكون الباقي للأبوين ثلثه للأم وباقيه للأب . وقال ابن عباس : يأخذ الزوج نصيبه وتأخذ الأم الثلث أي ثلث التركة كلها ويأخذ الأب ما بقي . وقال : لا أجد في كتاب الله ثلث الباقي ، وفي المسألة صورتان أولاهما مسألتان ، ويسميهما الفرضيون بالعمريتين وبالغراوين وبالغريبتين (إحداهما) زوجة وأبوان للزوجة الربع وهو ٣ من ١٢ وللام ثلث الباقي عند الجمهور وهو ٣ وللاب الباقي وهو ٦ فيجرى حظ الأبوين على قاعدة «للذكر مثل حظ الانثيين» . وللأم ثلث الأصل على رأي ابن عباس وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو ٥ فلا يجرى على القاعدة (والثانية) زوج وأبوان . للزوج النصف ٦ من ١٢ وللام ثلث الباقي عند الجمهور ٢ من ١٢ وللاب الباقي ٤ على القاعدة . وأما على رأي ابن عباس فللام ثلث الأصل وهو ٤ من ١٢ وللاب الباقي وهو اثنان ، فيكون على عكس القاعدة إذ يكون للانثى مثل حظ الذكرين . فرأي الجمهور هو الموافق للقرآن في القاعدة التي تقررت في كل من الأولاد والاخوة وفي الوالدين مع الاخوة كما تقدم في الزوجين كما في الآية التالية ، وابن عباس وافق ظاهر اللفظ فقط

ومن الاعتبار في هذا : أن حقوق الزوجية مقدمة في الارث على حقوق الوالدين فان الوالدين إنما يتقاسمان ما يبقى بعد أخذ الزوج حصته ، قال بعضهم في توجيه هذا : إن الزوجين لما كانا يتوارثان بالزوجية العارضة لا بالقرابة كان فرضهما من قبيل الوصية له التقديم ويؤخذ من أصل التركة ويقسم الباقي بين الوالدين والوارثين بالقرابة .

ونقول : لو كان كذلك لاطرد تقديم فرض الزوج مع الاولاد والاخوة فقدم كالوصية وقسم الباقي بين الاولاد أو الاخوة وليس الامر كذلك وإنما وجهه عندي أن حق الازواج في الاموال والنفقات آكد من حق الوالدين وإن كانا

أشرف وأجدر من الزوج بالاحترام . ذلك أن الوالدين يكونان عند زواج الولد عريقين فى الاستقلال بأنفسهما فى المعيشة من جهة وأقل حاجة إلى المال من الأولاد وأزواجهم الذين أو اللواتي فى سنهم غالباً لانصرام أكثر أعمارهما ولانهما إذا احتاجا إلى مال الأولاد كان ذلك على مجموع أولادهما ، وأما الزوجان فانهما يعيشان مجتمعين كل منهما متمم لوجود الآخر حتى كأنه نصف ماهيته ويكون ذلك بانفصال كل منهما عن والديه لاتصاله بالآخر . فبهذا كانت حقوق المعيشة بينهما آكد ولهذا تقرر فى الشريعة أن يكون حق المرأة على الرجل فى النفقة هو الحق الأول فإذا لم يجد الا رغيفين وسد رمقه بأحدهما وجب عليه أن يجعل الثانى لامرأته لا لأحد أبويه ولا لغيرهما من أقاربه . فصلة الزوجية أشد وأقوى صلة حيوية اجتماعية حتى إن صلة البنوة فرع منها وإن كان حق الأولاد أقوى من جهة أخرى كما تقدم .

ثم قال تعالى ﴿ من بعد وصية ﴾ أى يوصيكم الله ويعهد إليكم أيها المؤمنون بأن لأولاد من يموت منكم كذا ولأبويه كذا من بعد وصية ﴿ يوصى بها ﴾ أى يقع الايصاء بها من الميت . هكذا قرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم «يوصى» بفتح الصاد مبنيا للمفعول محققا وقرأه الباقون «يوصى» بكسر الصاد بالبناء للفاعل . ووصف الوصية بأنها يوصى بها التأكيد أمرها والتحقق من نسبتها إلى الميت لأن الحقوق يجب التثبت فيها . هذا ماتبادر إلى فهمى وقيل إن فائدة الوصف الترغيب فى الوصية والندب اليها وقيل فائدته التعميم ﴿ أو دين ﴾ أى ومن بعد دين يتركه عليه . وقدمت الوصية على الدين فى الذكر لانها شبيهة بالميراث شاقة على الورثة وان كان الدين مقدما عليها فى الوفاء ، فهو أول مايجب فى التركة ويليه الوصية فهى مما فضل عن الدين ومابقى بعد أدائهما هو الذى يقسم على الوارثين . وعطف الدين على الوصية بأو دون الواو للايذان بأنهما متساويان فى الوجوب متقدمان على القسمة مجموعين أو منفردين .

﴿ آباؤكم وأبناؤكم لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ جاءت هذه الجملة بين بيان ما فرض الله للأولاد والوالدين من تركة الميت وما اشترط فيه من كونه فاضلا عن

الوصية والدين و بين قوله ﴿ فريضة من الله ﴾ أى فرض ماذكر من الأحكام فريضة من الله لاهوادة فى وجوب العمل بها ، ومعنى هذه الجملة المعترضة : انكم لاتدرون أى الفريقين أقرب نفعاً لكم . أآباؤكم أم ابناؤكم فلاتتبعوا فى قسمة تركة الميت ما كانت عليه الجاهلية من إعطائها للأقوياء الذين يحاربون الأعداء ، وحرمان الأطفال والنساء لانهم من الضعفاء . بل اتبعوا ما أمركم الله به فهو أعلم منكم بماهو أقرب نفعا لكم ، مما تقوم به فى الدنيا مصالحكم ، وتعظم به فى الآخرة أجوركم .

وذهب بعضهم إلى أن الجملة متعلقة بالوصية أى لاتدرون أى آبائكم وأبنائكم أقرب لكم ، نفعا أمن يوصى ببعض ماله فيمهد لكم طريق المثوبة فى الآخرة بامضاء وصيته وذلك من أعمال البر تباشرونه فتكونون جديرين بأن تفعلوا مثله والخير داعية الخير؟ أم من لم يوص بشىء فيوفر لكم عرض الدنيا ؟ بل الله أعلم بذلك منكم فعليكم أن تمتثلوا أمره ، وتقفوا عند حدوده ، ولا تتبرموا بامضاء الوصية وإن كثرت ، ولا تذكروا الموصى إلا بالخير ﴿ إن الله كان عليما حكيما ﴾ فهو لعلمه المحيط بشؤونكم ولحكمته البالغة التى يقدر بها الأشياء قدرها ، ويضعها فى مواضعها اللائقة بها ، لايشرع لكم من الأحكام إلا ما فيه المصلحة والمنفعة لكم ، إذ لايخفى عليه شىء من وجوه المصالح والمنافع ، وهو منزه عن الغرض والهوى اللذين من شأنهما أن يمنعا من وضع الشىء فى موضعه ، واعطاء الحق لمستحقه .

لما فرغ من بيان فرائض عمود النسب فى القرابة وهو الأولاد والوالدون وقدم الاهم منهما من حيث الحاجة إلى المال المتروك وهم الأولاد دون الاشرف وهم الوالدون — بين فرائض الزوجين وهما فى المرتبة الثانية لانهما سبب لحصول الأولاد . والسبب إنما يقصد لأجل غيره والمسبب هو المقصود لذاته . وهذا لايعارض ماقلناه آنفا فى قوة رابطة الزوجية فالوجوه فى التفاضل تختلف باختلاف الاعتبارات . قال عزوجل :

﴿ ولكم نصف ماترك أزواجكم ﴾ اللواتى تحققت بهن الزوجية بأكمل معناها ﴿ إن لم يكن لهن ولد ﴾ ما منكم ، أو من غيركم ذكراً كان أو أنثى ، واحدا كان

أو أكثر من بطنها مباشرة أو من صلب بنيها أو بني بنيها فنازلا والباقي لأولادها ووالديها على ما بينه الله في الآية السابقة ، هذا ماذهب إليه الجمهور وجرى عليه العمل . وروى عن ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب ﴿فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن﴾ والباقي من التركة الأقرب إليها من أصحاب الفروض والعصبات وذوي الأرحام يعلم كل ذلك من موضعه في الكتاب والسنة ﴿من بعد وصية يوصين بها أو دين﴾ أي إنما يكون لكم ذلك في تركتهن في كل من الحالتين. بعد إنفاذ الوصية ووفاء الدين ، إذ ليس لوارث شيء إلا مما يفضل عنهما إن كانا كما تقدم

﴿ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد﴾ ما على التفصيل السابق في أولادهن فإن كان الميت منكم زوج واحدة كان لها وحدها و إن كان له زوجان فأكثر اشتركتا أو اشتركن فيه بالمساواة والباقي يكون لمستحقه شرعا من ذوي القربى وأولى الأرحام لكم ﴿فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم﴾ والباقي لولدكم علا أو نزل ولمن عساه يوجد معه من والديه على التفصيل الذي بينه الله تعالى وذلك ﴿من بعد وصية توصون بها أو دين﴾ وبهذا كان الذكر من الزوجين مثل حظ الأنثيين .

فإن قيل إن من ترك زوجين أو ثلاثا أو أربعا كان لهن نصيب الزوج الواحدة فلا تطرد فيهن قاعدة «للذكر مثل حظ الأنثيين» لأن الرجل لا ينقص نصيبه من ارث امرأته بحال من الأحوال . فما هي الحكمة في ذلك ولماذا لم يكن نصيب الزوجين أو الثلاث أو الأربع أكثر من نصيب الزوج الواحدة ؟ أقول: الحكمة الظاهرة لنا من ذلك هي إرشاد الله إيانا إلى أن يكون الأصل الذي نجري عليه في الزوجية هي أن يكون للرجل امرأة واحدة. و إنما أباح للرجل منا أن يتزوج ثنتين إلى أربع بشرطه المضيق لأن التعدد من الأمور التي تسوق إليها الضرورة أحيانا ، وقد تكون لخير النساء أنفسهن، كما شرحنا ذلك في آية إباحة التعدد وما هي ببعيد ، وتذكر ماقلناه في حكمة جعل حظ الذكر من الأولاد مثل حظ الأنثيين وهو أن الأصل فيه أن ينفق على نفسه وعلى امرأة يتزوجها ، فما هنا يلاقي ماهناك ويتفق معه ، والنصوص

يؤيد بعضها بعضا فلو كان من مقاصد الشريعة أن يتزوج الرجل أكثر من امرأة لجعل للذكر من الأولاد أكثر من حظ الأنثيين والزوجين والزوجات أكثر من حظ الزوج الواحدة. ولكن التعدد فى نظر الشرع من الأمور النادرة غير المقصودة فلم يراعه فى أحكامه . والأحكام إنما توضع لما هو الأصل الذى عليه العمل فى الغالب والنادر لا حكم له .

ولما بين جلت حكمته أحكام الأولاد والوالدين والأزواج وكل واحد منهم يتصل بالميت مباشرة بلا واسطة ، شرع فى بيان ما يتصل بالميت بالواسطة وهو الكلالة فقال :

﴿وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة﴾ أى أو كانت امرأة تورث كلالة أى حال كون كل منهما كلالة ، أى ذا كلالة ، أو المعنى وإن كان رجل موروث كلالة أى ذا كلالة ، وهو من ليس له والد ولا ولد ، وعليه أكثر الصحابة . واللفظ مصدر كلّ يكل بمعنى الكلال ، وهو الاعياء ، ثم استعمل للقرابة البعيدة غير قرابة الولد والوالد لضعفها بالنسبة إلى قرابة الأصول والفروع . وقال بعضهم : كلت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة ، وحمل فلان على فلان ثم كل عنه إذا تباعد ومنه سميت القرابة البعيدة كلاله ، ذكره الرازى وجها ثانيا . وذكر وجها ثالثا هو أن الكلالة فى أصل اللغة عبارة عن الإحاطة ومنه الاكليل لإحاطته بالرأس والكل لإحاطته بما يدخل فيه ، ويقال : تكلل السحاب إذا صار محيطا بالجوانب[1] (قال) إذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة لأنهم كالدائرة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط برأسه ، أما قرابة الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كالشىء الواحد الذى يتزايد على نسق واحد . ولهذا قال الشاعر :

نسب تتابع كابرا عن كابر كالرمح أنبوبا على أنبوب

فأما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهى كالاخوة والأخوات والأعمام والعمات ، فانما يحصل لنسبهم اتصال وإحاطة المنسوب إليه اهـ ثم بين أن الكلالة يوصف بها

(١) بهامش نسخة السيد رحمه الله ، بخطه : ويقال : الكلالة كدائر الخيمة والأصول والفروع كعمودها .

الميت الموروث ويراد بها من يرثه غير أولاده ووالديه ، ويوصف بها الوارث ويراد به من سوى الأولاد والوالدين ورجح هذا بحديث يدل عليه وذكر كغيره أن لفظ الكلالة مصدر يستوى فيه القليل والكثير ولا يجمع ولا يثنى ، وقال بعضهم انه صفة كالهجاجة للأحمق

وعن عمر أنه كان يقول : الكلام من سوى الولد من الوارثين . وروى أنه لما طعن قال : كنت أرى أن الكلالة من لاولد له ، وأنا استحي أن أخالف أبا بكر الكلالة من عدا الوالد والولد . رواهما عنه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن جرير والبيهق وغيرهم . والرواية الثالثة عنه التوقف وكان يقول : ثلاث لأن يكون النبي ﷺ بينهن لنا أحب الى من الدنيا وما فيها : الخلافة والكلالة والربا . رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأبوالشيخ فى الفرائض والحاكم والبيهقى وغيرهم . وروى ابن راهويه وابن مردويه عن سعيد بن المسيب بسند صحيح أن عمر «سأل النبي ﷺ كيف يورث الكلاله ؟ فقال ؟ أوليس الله قد بين ذلك ؟ » ثم قرأ : (وإن كان رجل يورث كلالة) الخ الآية . فكأن عمر لم يفهم . فأنزل الله « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » الخ الآية فكأن عمر لم يفهم ، فقال لحفصة : اذا رأيت رسول الله ﷺ طيب نفس فاسأليه عنها فسألته فقال «أبوك ذكر لك هذا ؟ ماأرى أباك يعلمها أبدا » فكان يقول : ما أرانى أعلمها أبدا وقد قال رسول الله ﷺ ماقال . وروى عبد الرزاق وابن أبي شيبة عن سعيد أيضاً أن عمر كتب أمر الجد والكلالة فى كتف (أى عظم كتف) ثم طفق يستخير ربه فقال : اللهم ان علمت فيه خيراً فأمضه ، فلما طعن دعا بالكتف ، فمحاها ثم قال : كنت كتبت كتابا فى الجد والكلالة وكنت أستخير الله فيه ، وانى رأيت أن أردكم على ما كنتم عليه . فلم يدروا ما كان فى الكتف . وهذه الروايات غريبة فى معناها . فالأمر واضح لم يشتبه فيه من دون عمر ولا من فى طبقته ، ولله فى البشر شؤون ، وقلما تقرأ ترجمة رجل عظيم إلا وتجد فيها أنه انفرد بشيء غريب فى بابه

ان الله تعالى أنزل آيتين فى الكلالة الآية التى نفسرها والآية التى فى آخر هذه السورة ، فبين فى هذه الآية مايرثه الاخوة للام من الكلالة فقط للحاجة إلى ذلك وعدم الحاجة عند نزول الآية الى بيان مايأخذه إخوة العصب ، وكأنه وقع

بعد ذلك ارث كلالة فيه اخوة عصب وسئل النبي ﷺ عن ذلك فنزلت الآية الأخرى التي في آخر السورة التي جعلت للأخت الواحدة النصف إذا انفردت وللأختين فأكثر الثلثين وللأخ فأكثر كل التركة « فان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين » فأجمع الصحابة على أن قوله تعالى هنا ﴿ وله أخ أو أخت ﴾ يعني به الأخ أو الأخت من الام فقط لان الاخوين من العصب قد بين حكمهما في الآية الأخرى ولأن قوله ﴿ فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ﴾ يدل على أنهم إنما يأخذون فرض الام فانه إما السدس وإما الثلث واستدل المفسرون على ذلك بقراءة أبي بزيادة « من الام » وسعد بن أبي وقاص بزيادة « من أم » وقالوا إن القراءة الشاذة أي غير المتواترة تخصص لان حكمها حكم أحاديث الآحاد . وعندي أن هذا ليس قراءة وانما هو تفسير سمعه بعض الناس منهما فظنوا أن كلمة « من الام » قراءة وانهما يعدانها من القرآن. وأرى أن كل ما روى من الزيادة على القرآن المتواتر في قراءة بعض الصحابة قد ذكر على أنه تفسير فان لم يكن الصحابي هو الذي قصد التفسير بذلك كان النبي ﷺ الذي تلقى ذلك الصحابي عنه هو الذي قصد التفسير فظن الصحابي أنه يريد القرآن . والدليل على ذلك القراءة المتواترة عنه ﷺ الخالية عن هذه الزيادة . ولا دخل ههنا للفظ الراوي في الترجيح لأنهم يروون الأحاديث بالمعنى

والحاصل أن الأخ من الام يأخذ في الكلالة السدس وكذلك الأخت لا فرق فيه بين الذكر والانثى لان كلا منهما حل محل أمه فأخذ نصيبها . وإذا كانوا متعددين أخذوا الثلث وكانوا فيه سواء لافرق بين ذكرهم وأنثاهم لما ذكرنا من العلة وذلك ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ كما تقدم في نظيره ، وفيه قراءة يوصى بفتح الصاد وكسرها كما تقدم

وأما الباقي بعد فرض هؤلاء كغيرهم فهو على القاعدة التي بينها النبي ﷺ بقوله « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر » أي من عصبة الميت رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس ، وإنما لم يذكر هذا في القرآن

لأن المخاطبين به فى عصر التنزيل كانوا يعطون جميع التركة للرجال من عصبتهم دون النساء والصغار ففرض سبحانه للنساء ما فرضه فكن شريكات للرجال ، وجعل الصغار والكبار فى الارث سواء ، وماسكت عنه فلم يبينه بالنص ولا بالفحوى فهو مفوض إليهم يجرون فيه على عرفهم فى تقديم الأقرب من العصبات إذ لاضرر فيه إلا أن يسن النبى ﷺ فيه سنة فيكون اتباعها مقدما على عرفهم كما هو بديهى

ثم قال ﴿ غير مضار ﴾ أى ذلك الحق فى الورثة يكون من بعد وصيه صحيحة يوصى بها الميت فى حياته غير مضار بها ورثته ، وحدد النبى ﷺ الوصية الجائزة بثلث التركة وقال « الثلث كثير » كما فى حديث سعد المتفق عليه ، فما زاد على الثلث فهو ضرار لايصح ولا ينفذ وعن ابن عباس (رضى) أن الضرار فى الوصية من الكبائر أى إذا قصده الموصى ، وأيضا من بعد دين صحيح لم يعقده الميت فى حياته أو يقر به فى حال صحته لأجل مضارة الورثة والحال أنه لم يأخذ ممن أقر له به شيئا فهذا معصية أيضا ، وكثيرا ما يجترحها المبغضون للوارثين لهم لاسيما إذا كانوا كلالة ، ولذلك جاء هذا القيد فى وصية إرث الكلالة دون ما قبله لأن القصد إلى مضارة الوالدين أو الأولاد وكذا الأزواج نادر جدا ، فكأنه غير موجود

﴿ وصية من الله ﴾ أى يوصيكم بذلك وصية منه عز وجل فهى جديرة بالاذعان لها والعمل بموجبها ﴿ والله عليم ﴾ بمصالحكم ومنافعكم و بنيات الموصين منكم ﴿ حليم ﴾ لا يسمح لكم بأن تعجلوا بعقوبة من تستاءون منه ومضارته بالوصية كما أنه لم يسمح لكم بحرمان النساء والأطفال من الارث ، وهو لايعجل بالعقاب فى أحكامه ولا فى الجزاء على مخالفتها عسى أن يتوب المخالف

* * *

بعد كتابة ماتقدم رأيت فى كراسة لبعض تلاميذ الأستاذ الإمام كلاما نقله من درسه فى تفسير « والله عليم حليم » هذا مثاله بتصرف فى المعنى واختلاف فى الاسلوب : هذا تحريض على أخذ وصية الله تعالى وأحكامه بقوة وتنبيه إلى أنه

تعالى فرضها وهو يعلم ما فيها من الخير والمصلحة لنا « وهو بكل شيء عليم » وإذا كنا نعلم أنه تعالى شأنه أعلم منا بمصالحنا ومنافعنا فما علينا إلا أن نذعن لوصاياه وفرائضه ، ونعمل بما ينزله علينا من هدايته ، وكما يشير اسم « العليم » هنا إلى وضع تلك الاحكام على قواعد العلم بمصلحة العباد ومنفعتهم يشير أيضاً إلى وجوب مراقبة الوارثين والقوام على التركات لله تعالى فى عملهم بتلك الاحكام لأنه عليم لا يخفى عليه حال من يلتزم الحق فى ذلك ويقف عند حدود الله عز وجل وحال من يعتدى تلك الحدود بأكل شيء من الوصايا أو الدين أو حق صغار الوارثين أو النساء الذى فرضه الله لهم كما كانت تفعل الجاهلية ، ولذلك قال فى الآية السابقة « إن الله كان عليما حكيما » فللتذكير بعلمه تعالى هنا فائدتان ، فائدة تتعلق بحكمة التشريع وفائدة تتعلق بكيفية التنفيذ

وقد يخطر فى البال أن المناسب الظاهر فى هذه الآية أن يقرن وصف العلم بوصف الحكمة كالآية الأخرى فيقال « والله عليم حكيم » فما هى النكتة فى إيثار الوصف بالحلم على الوصف بالحكمة والمقام مقام تشريع وحث على اتباع الشريعة ، لا مقام حث على التوبة فيؤتى فيه بالحلم الذى يناسب العفو والرحمة ؟ والجواب عن ذلك : أن التذكير بعلم الله تعالى لما كان متضمنا لانذار من يتعدى حدوده تعالى فيما تقدم من الوصية والدين والفرائض ووعيده ، وكان تحقق الانذار والوعيد بعقاب معتدى الحدود وهاضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب ، وكان ذلك مدعاة غرور الغافل ، ذكرنا تعالى هنا بحلمه لنعلم أن تأخر نزول العقاب لا ينافى ذلك الوعيد والانذار ، ولا يصح أن يكون سببا للجراءة والاغترار ، فان الحليم هو الذى لا تستفزه المعصية إلى التعجيل بالعقوبة ، وليس فى الحلم شيء من معنى العفو والرحمة ، فكأنه : يقول لا يغرن الطامع فى الاعتداء وأكل الحقوق تمتع بعض المعتدين بما أكلوا بالباطل ، فينسى علم الله تعالى بحقيقة حالهم ، ووعيده لامثالهم فيظن أنهم بمفازة من العذاب فيتجرأ على مثل ما تجرءوا عليه من الاعتداء ، ولا يغرن المعتدى نفسه ، تأخر نزول الوعيد به ، فيتمادى فى المعصية ، بدلا من المبادرة إلى التوبة ، لا يغرن هذا ولا ذاك تأخير العقوبة فانه إمهال يقتضيه الحلم ، لا إهمال؛

من العجز أو عدم العلم ، وفائدة المذنب من حلم الحليم القادر أنه يترك له وقتاً للتوبة والانابة بالتأمل فى بشاعة الذنب وسوء عاقبته ، فاذا أصر المذنب على ذنبه ، ولم يبق للحلم فائدة فى اصلاح شأنه ، يوشك أن يكون عقاب الحليم له أشد من عقاب السفيه على البادرة عند حدوثها ، ومن الأمثال فى ذلك « اتقوا غيظ الحليم » ذلك بأن غيظه لايكون إلا عند آخر درجات الحلم إذا لم تبق الذنوب منه شيئاً ، وعند ذلك يكون انتقامه عظيما . نعم إن حلم الله تعالى لايزول ولكنه يعامل به كل أحد بقدر معلوم «وكل شيء عنده بمقدار» فلا ينبغى للعاقل أن يغتر بحلمه تعالى كما أنه لاينبغى له أن يغتر بكرمه (يا أيها الانسان ماغرك بربك الكريم * الذى خلقك فسواك فعدلك * فى أى صورة ماشاء ركبك ؟ * كلا)

(١٢ : ١٤) تِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٣ : ١٥) وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ .

قال الأستاذ الامام : الاشارة فى قوله تعالى ﴿ تلك حدود الله ﴾ تتناول الأحكام التى ذكرت من أول هذه السورة إلى ماقبل هذه الآية أى إنه تعالى جعل تلك الأحكام حدوداً لأعمال المكلفين ينتهون منها إليها ولا يجوز لهم أن يتجاوزوها و يتعدوها . وهكذا جميع أحكامه فى المأمورات والمنهيات وكذا المباحات فان لها حدودا إذا تجاوزها المكلف وقع فى المحظور ، فقد قال عز وجل (٧: ٣٠ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لايحب المسرفين) أقول: فمدار الطاعة على البقاء فى دائرة هذه الحدود وهى الشريعة ومدار العصيان على اعتدائها ولذلك وصل هذه الجملة المبينة كون تلك الأحكام حدوداً بذكر الجزاء على الطاعة والعصيان مطلقا فقال: ﴿ومن يطع الله ورسوله﴾ الخ . طاعة الله تعالى هى اتباع ماشرعه من الدين على لسان رسوله

ﷺ ، وطاعة الرسول ﷺ هي اتباع ماجاء به من الدين عن ربه عز وجل ، فطاعته ﷺ هي عين طاعة الله عز وجل كما قال تعالى في هذه السورة (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وسيأتي ذكر الآية مع تفسيرها ، فما هي النكتة إذاً في ذكر طاعة الرسول ﷺ مع ذكر طاعة الله تعالى ؟ قد يقال : إن طاعة الله تعالى وطاعة الرسول ﷺ إنما تتحدان فتكون الثانية عين الأولى فيما يسنده الرسول إلى ربه ويبين أنه يوحي منه . وقد يأمر الرسول بأشياء وينهى عن أشياء باجتهاده فاذا جزم بذلك ولم يقم دليل على أن الأمر للارشاد أو الاستحباب والنهي للكراهة أو الاستهجان وجبت طاعته في ذلك سواء كان في العبادات أو الأمور السياسية والقضائية لأنه إمام الأمة وحاكمها . وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى لايقر رسله على خطأ في اجتهادهم بل يبين لهم ذلك مع ذكر العفو عن عدم إعطاء الاجتهاد حقه الموصل إلى ما هو الصواب المرضي عنده عز وجل كقوله لنبينا ﷺ عند ما أذن لبعض من استأذنه من المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك (٩ : ٤٣ عفا الله عنك لما أذنت لهم) الآية أو مع العتاب كما عاتبه على اجتهاده الموافق لاجتهاد أبي بكر الصديق (رض) في قبول الفداء من أسرى بدر بقوله (٨ : ٦٦ ما كان لنبي أن يكون له أسرى) الآيتين ، وكما عاتبه في الاعراض عن الأعمى المسترشد في أول سورة (٨٠ : ١ عبس وتولى) الخ ولا يدخل في هذا المقام ما يقوله ﷺ في الأمور الدنيوية المحضة كالعادات والزراعة ونحوها لأنه ليس دينا ولا قضاء ولا سياسة ولذلك قال ﷺ في مسألة تأبير النخل « أنتم أعلم بأمر دنياكم » كما في الصحيح

الأستاذ الامام : طاعة الرسول هي طاعة الله بعينها لأنه إنما يأمرنا بما يوحيه إليه الله من مصالحنا التي فيها سعادتنا في الدنيا والآخرة وإنما يذكر طاعة الرسول مع طاعة الله لأن من الناس من كانوا يعتقدون قبل اليهودية وبعدها ، وكذلك بعد الاسلام إلى اليوم : أن الانسان يمكن أن يستغني بعقله وعلمه عن الوحي ، يقول أحدهم إنني أعتقد أن للعالم صانعا عليما حكيما وأعمل بعد ذلك بما يصل إليه عقلي من الخير واجتناب الشر . وهذا خطأ من الانسان ولو صح ذلك لما كان في حاجة إلى الرسل وقد تقدم في تفسير سورة الفاتحة أن الانسان محتاج بطبيعته النوعية إلى هداية الدين وأنها هي

الهداية الرابعة التي وهبها الله للانسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل . فلم يكن العقل في عصر من عصوره كافيا لهداية أمة من أممه ومرقيــا له بدون معونة الدين

أقول : يرد على هذا من جانب المرتابين والملاحدة : أننا نرى كثيراً من أفراد الناس لا يدينون بدين وهم في درجة عالية من الإفـكار والآداب وحسن الأعمال التي تنفعهم وتنفع الناس ، حتى إن العاقل المجرد عن التعصب الديني يتمنى لو كان الناس كلهم مثلهم بل يسعى كثير من الفلاسفة لجعل الأمم مثل هؤلاء الأفراد في آدابهم وارتقائهم

وأجيب عن هذا (أولا) بأن الكلام في هداية الجماعات من البشر كالشعوب والقبائل والأمم الذين يتحقق بارتقائهم معنى الانسانية في الحياة الاجتماعية سواء كانت بدوية أو مدنية ، وقد علمنا التاريخ أنه لم تقم مدنية في الأرض من المدنيات التي وعاها وعرفها إلا على أساس الدين حتى مدنيات الأمم الوثنية كقدماء المصريين والـكلدانين واليونانيين ، وعلمنا القرآن أنه ما من أمة إلا وقد خلا فيهـا نذير مرسل من الله عز وجل لهدايتها ، فنحن بهذا نرى أن تلك الديانات الوثنية كان لها أصل إلهي ثم سرت الوثنية إلى أهلها حتى غلبت على أصلها كما سرت إلى من بعدهم من أهل الديانات التي بقي أصلها كله أو بعضه على سبيل القطع أو على سبيل الظن . وليس للبشر ديانة يحفظ التاريخ أصلها حفظا تاما إلا الديانة الاسلامـية وهو مع ذلك قد دون في أسفاره كيفية سريان الوثنية الجلية أو الخفية إلى كثير من المنتسبين اليها كالنصيرية وسائر الباطنية وغيرهم ممن غلب عليهم التأويل أو الجهل حتى إنه يوجد في هذا العصر من المنتمين إلى الاسـلام من لا يعرفون من أحكامه الظاهر غير قليل مما يخالفون به جيرانهم كجواز أكل لحم البقر في الأطراف الشاسعة من الهند وكيفية الزواج ودفن الموتى في بعض بلاد روسيا وغيرها !! : فنحن على هذا لا يستبعد تحول الديانات الالهية القديمة إلى الوثنية .

فاتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدنية لأن الارتقاء المعنوي هو الذي يبعث على الارتقاء المادي . وها نحن أولاء نقرأ في كلام شيخ الفلاسفة الاجتماعيين في هذا العصر (هربرت سبنسر) أن آداب الأمم وفضائلها التي هي قوام مدنيتها مستندة كلها إلى الدين وقائمة على أساسه وأن بعض العلماء يحاولون تحويلها عن أساس

الدين و بناءها على أساس العلم والعقل وأن الأمم التى يجرى فيها هذا التحويل لا بد أن تقع فى طور التحويل فى فوضى أدبية لا تعرف عاقبتها ولا يحدد ضررها . هذا معنى كلامه فى بعض كتبه . وقد قال هو الأستاذ الامام فى حديث له معه : إن الفضيلة قد اعتلت فى الأمة الإنكليزية وضعفت فى هذه السنين الأخيرة من حيث قوى فيها الطمع المادى . ونحن نعلم أن الأمة الإنكليزية من أشد أمم أوربا تمسكا بالدين مع كون مدنيتها أثبت وتقدمها أعم لأن الدين قوام المدنية بما فيه من روح الفضائل والآداب على أن المدنية الأوربية بعيدة عن روح الديانة المسيحية وهو الزهد فى المال والسلطان وزينة الدنيا ، فلولا غلبة بعض آداب الانجيل على تلك الأمم لأسرفوا فى مدنيتهم المادية إسرافا غير مقترن بشيء من البر وعمل الخير وإذاً لبادت مدنيتهم سريعا . ومن يقل إنه سيكون أبعدها عن الدين أقربها إلى السقوط والهلاك لا يكون مفتاتا فى الحكم ولا بعيدا عن قواعد علم الاجتماع فيه .

فحاصل هذا الجواب الأول عن ذلك الايرد : أن وجود أفراد من الفضلاء غير المتدينين لا ينقض ما قاله الأستاذ الامام من كون الدين هو الهداية الرابعة لنوع الانسان التى تسوقه إلى كماله المدنى فى الدنيا كما تسوقه إلى سعادة الآخرة .

وثانيا : إنه لا يمكن الجزم بأن فلانا الملحد الذى تراه عالى الأفكار والآداب قد نشأ على الالحاد وتربى عليه من صغره حتى يقال : إنه قد استغنى فى ذلك عن الدين لأننا لا نعرف أمة من الأمم تربى أولادها على الالحاد وإنما نعرف بعض هؤلاء الملحدين الذين يعدون فى مقدمة المرتقين بين قومهم ، ونعلم أنهم كانوا فى نشأتهم الأولى من أشد الناس تدينا واتباعا لآداب دينهم وفضائله ثم طرأ عليهم الالحاد فى الكبر بعد الخوض فى الفلسفة التى تناقض بعض أصول ذلك الدين الذى نشأوا عليه ، والفلسفة قد تغير بعض عقائد الانسان وآرائه ولكن لا يوجد فيها ما يقبح له الفضائل والآداب الدينية ، أو يذهب بملكاته وأخلاقه الراسخة كلها ، وإنما يسطوا الالحاد على بعض آداب الدين كالقناعة بالمال الحلال فيزين لصاحبه أن يستكثر من المال ولو من الحرام كأكل حقوق الناس والقمار بشرط أن يتقى ما يجعله حقيرا بين من يعيش معهم أو يلقيه فى السجن وكالعفة فى الشهوات فيبيح له من الفواحش

ما لا يخل بالشرط المذكور آنفا . هذا إذا كان راقيا في أفكاره وآدابه ، وأما غير الراقين منهم فهم الذين لا يصدهم عن الفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل إلا القوة القاهرة ، ولولا أن دول أوربا قد نظمت فرق المحافظين على الحقوق من الشحنة والشرطة (البوليس والضابطة) أتم تنظيم وجعلت الجيوش المنظمة عونا لهم عند الحاجة لما حفظ لأحد عندها عرض ولا مال ، ولعمت بلادها الفوضى والاختلال ولقد كانت الحقوق والأعراض محفوظة في الأمم من غير وجود هذه القوى المنظمة أيام كان الدين مرعيا في الآداب والأحكام ـ فتبين بهذا أن طاعة الله ورسله لا بد لسعادة الدنيا ، على أن السياق هنا قد جاء لما يتعلق بالسعادة الدائمة في الحياة الأخرى ولذلك كان جزاء الشرط في الطاعة هو قوله تعالى :

﴿ يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة وإننا نؤمن بتلك الجنات والحدائق وأنها أرقى مما نرى في هذه الدنيا وأنه ليس لنا أن نبحث عن كيفيتها لأنها من عالم الغيب وقد أفرد الضمير في قوله « يدخله » مراعاة للفظ « ومن يطع » الخ وجمع الوصف الذي هو حال منه في قوله ﴿ خالدين فيها ﴾ مراعاة لمعناها فإن « من » من الألفاظ المفردة التي تدل على العموم كما هو معلوم ، وتقدم تفسير الخلود من قبل وسيأتي في آيات كثيرة أيضا ﴿ وذلك الفوز العظيم ﴾ لأنه الصافي الدائم الذي لا يذكر بجانبه الفوز بحظوظ الدنيا القصيرة المنغصة بالشوائب والأكدار

﴿ ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها ﴾ وقد جيء بالحال هنا مفردا كالضمير المنصوب في قوله « يدخله » فقال « خالدا » مراعاة للفظ « من » وقد اختار الأستاذ في نكتة ذلك أن في ذكر أهل الجنة بلفظ الجمع إشارة إلى تمتعهم بالاجتماع وأنس بعضهم ببعض والمنعم يسره أن يكون مع غيره قال المعري الحكيم

ولو أني حبيت الخلد وحدي   لما أحببت بالخلد انفرادا

وأما من قذفه عصيانه لله ولرسوله في النار فإن له من العذاب ما يمنعه عن الأنس بغيره فهو وحيد لا يجد لذة في الاجتماع بغيره ولا أنسا ، فلما كان لا يتمتع بمنفعة من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد والتعبير بلفظ « خالدا » يشير إلى ذلك ويؤيد هذا

المعنى الذى اختاره شيخنا قوله تعالى (٤٢: ٤٨ ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون)

وظاهر الآية أن العاصى المتعدى للحدود يكون خالدا فى النار وفى المسألة الخلاف المشهور بين الأشعرية وغيرهم من أهل السنة و بين المعتزله ومن على رأيهم فهؤلاء يقولون ان مرتكب المعصية القطعية الكبيرة يخلد فى النار ، وأولئك يقولون انه لا يخلد فى النار إلا من مات كافراً وأما من مات عاصيا فأمره إلى الله وهو بين أمرين ، إما أن يعفو الله عنه ويغفر له و إما أن يعذبه على قدر ذنبه ثم يدخله الجنة لقوله تعالى (٤ : ١١٥ إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وستأتى الآية فى تفسير هذه السورة . وكل فريق من المختلفين يجعل الآية التى تدل على مذهبه أصلا يرجع إليه سائر الآيات ولو باخراجها عن ظاهرها الذى يعبرون عنه بالتأويل

قال الأستاذ الامام : ذهب بعض المختلفين إلى أن تعدى حدود الله تعالى هنا يراد به جميع الحدود لا جنسها ومن تعدى حدود الله كلها ولم يقف عند شىء منها فهو كافر خالد فى النار . وقال بعضهم : ان التعدى يصدق بالبعض وهو يكون من الكفر وجحود الحكم بعدم الاذعان له ، والجحود إما صريح و إما غير صريح ولكنه حقيقى و إن لم يصرح به صاحبه ، فان أخذ شىء من حق إنسان و إعطائه لآخر لا يكون إلا من إنكار حكم الله فى تحريم ذلك أو الشك فيه ، و إن الحاكم إذا ثبتت عنده السرقة فحبس السارق ولم يقطع يده كان منكراً للحد الذى أوجب الله معاقبة السارق به أو مستقبحاً له وكلاهما من الكفر و إن لم يصرح به صاحبه .

ثم قال ما مثاله : و إذا تأملتم فى هذا الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة تجدونه لفظياً . فان الكلام فى المصر على الذنب مع العلم بأنه ذنب لأنه تعالى قال فى الناجين المسارعين إلى الجنة (٣: ١٣٥ ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون) — راجع تفسيره فى ص ١٣٥ ج ٤ من التفسير — فان من يعمل الذنب ولا يخطر فى باله عند ارتكابه انه منهى عنه لا يعد مصراً عالماً وقد بينا من قبل أن للمذنب حالتين و إننا نعيد ذلك ولا نزال نلح فى تقريره إلى أن نموت : (الحالة الأولى) غلبة الباعث النفسى من الشهوة أو الغضب على الانسان حتى يغيب عن ذهنه الأمر الالهى فيقع فى الذنب وقلبه غائب

عن الوعيد غير متذكر للنهي ، و إذا تذكره يكون ضعيفا كنور ضئيل يلوح فى ظلمة ذلك الباعث المتغلب ، ثم لا يلبث أن يزول أو يختفى ، فاذا سكنت شهوته أو سكت عنه غضبه وتذكر النهي والوعيد ندم وتاب ، ووقع من نفسه فى أشد اللوم والعتاب ، وذلك ضرب من ضروب العقاب ، وصاحبه جدير بالنجاة فى يوم المآب .

(الحالة الثانية) أن يقدم المرء على الذنب جريئا عليه متعمداً ارتكابه عالماً بتحريمه مؤثراً له على الطاعة بتركه لا يصرفه عنه تذكر النهي والوعيد عليه ، فهذا هو الذى قد أحاطت به خطيئته حتى آثر طاعة شهوته على طاعة الله ورسوله فصدق عليه قوله تعالى (٢ : ٨٠ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فراجع تفسير الآية فى الجزء الأول من التفسير

ربما يقول قائل : إننا نرى كثيرا من أفراد هذا الصنف مع تلبسهم بهذه الحالة يطمعون فى عفو الله ومغفرته ، وذلك دليل الايمان المنجى . والجواب عن هذا : أن من يصر على معصيته تعالى عامداً عالماً بنهيه ووعيده لا يكون مؤمناً بصدق خبره ولا مذعنا لشرعه الذى تنال رحمته ورضاه بالتزامه ، وعذابه و بأسه باعتداء حدوده فيكون إذاً مستهزءاً به فالاصرار على العصيان مع عدم استشعار الخوف والندم لا يجتمع مع الايمان الصحيح بعظمة الله وصدقه فى وعده ووعيده . وبهذا الذى قررته يكون الخلاف لفظياً لا حقيقياً .

أقول : هذا بسط ماقرره فى تفسير هذه الآية على الطريقة المشهورة ، و إذا تذكر القارىء طريقتنا فى مثل هذه المسألة التى أجازها الأستاذ الامام — إذ بسطناها فى التفسير وفى باب الفتاوى من المنار — فانه يزداد علماً و بينة فى هذا المقام . وأعنى بهذه الطريقة تأثير الذنوب والخطايا فى النفس إلى أن لا يبقى للايمان سلطان عليها ، وسنعيد القول فيه قريبا فى تفسير « إنما التوبة على الله » الخ

﴿وله عذاب مهين﴾ قال الأستاذ الامام : أراد الله تعالى بالعذاب المهين عذاب الروح بالاهانة ، يعنى رحمه الله أن بدن هذا العاصى يعذب فى النار من حيث هو

حيوان يتألم وروحه تتألم بالاهانة من حيث هو إنسان يشعر بمعنى الكرامة والشرف فنسأل الله تعالى النجاة من العذاب المهين ، والفوز بالنعيم المقيم .

(١٤ : ١٩) وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ، فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (١٥ : ٢٠) وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا ، فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا .

قال البقاعى فى تفسيره (نظم الدرر ، فى تناسب الآيات والسور) بعد تفسير الآيات السابقة مبينا وجه الاتصال بينها و بين هذه الآيات مانصه : « ولما تقدم سبحانه فى الإيصاء بالنساء ، وكان الاحسان فى الدنيا تارة يكون بالثواب وتارة يكون بالزجر والعقاب لان مدار الشرائع على العدل والإنصاف والاحتراز فى كل باب عن طرفى الافراط والتفريط — ختم سبحانه باهانة العاصى ، وكان إحسانا اليه بكفه عن الفساد ، لئلا يلقيه ذلك إلى الهلاك أبد الآباد ، وكان من أفحش العصيان الزنا وكان الفساد فى النساء أكثر ، والفتنة بهن أكبر ، والضرر منهن أخطر ، وقد يدخلن على الرجال من يرث منهم من غير أولادهم قدمهن فيه اهتماما بزجرهن » اهـ

وأقول : وجه الاتصال أن هاتين الآيتين فى بعض الأحكام المتعلقة بالرجال والنساء كالتى قبلهما . وقد تقدم القول فى كون آى الإرث وردت فى سياق أحكام النساء حتى جعل إرث الأنثى فيها أصلا أو كالأصل يبنى غيره عليه و يعرف به (راجع تفسير « للذكر مثل حظ الأنثيين » فى ص ٤٠٥ ج ٤ تفسير) وكان الكلام قبلهما فى توريث النساء كالرجال والقسط فيهن وعدد ما يحل منهن مع العدل فلا غرو إذا جاء حكم إتيانهن الفاحشة بعد ماذكر مقدما على حكم إتيان الرجال الفاحشة وجعل ذلك بين ماتقدم و بين حكم ما كانت عليه الجاهلية من إرث النساء كرها وعضلهن لأكل أموالهن .

وحكم ما يحرم منهن فى النكاح . وقد أحسن البقاعى فى توجيه الاهتمام بتقديم ذكر النساء هنا بعلاقته بالارث على رأى الجمهور فى تفسير الفاحشة بالزنا الذى يقضى إلى توريث ولد الزنا ولكننا لا نسلم له أن الفساد فى النساء أكثر منه فى الرجال بل الرجال أكثر جرأة على الفواحش و إتيانا لها ولو أمكن إحصاء الزناة والزواني لعرف ذلك كل أحد .

قال تعالى ﴿ واللاتى يأتين الفاحشة ﴾ اللاتى جمع سماعى لكلمة التى أو بمعنى الجمع . و يأتين الفاحشة معناها يفعلن الفعلة الشديدة القبح وهى الزنا على رأى الجمهور والسحاق على ما اختاره أبو مسلم ونقله عن مجاهد . وأصل الاتيان والاتى المجيء ، تقول جئت البلد وأتيت البلد ، وجئت زيداً وأتيته ، و يجعلون مفعولها حدثا فيكونان بمعنى الفعل ، ومنه فى المجيء قوله تعالى حكاية عن صاحب موسى (لقد جئت شيئا نكرا) وقوله تعالى (لقد جئتم شيئا إدا) واستعمال الاتيان فى الزنا واللواط هو الشائع كما ترى فى الآيات عن قوم لوط وحينئذ يكون مفعوله حدثا كما فى الآية التى نفسرها وما بعدها ، و يكون شخصا كما فى قوله (إنكم لتأتون الرجال) الخ ولا أذكر الآن وأنا أكتب هذا فى القسطنطينية مثالا فى استعمال الاتيان والمجيء فى فعل الخير وليس بين يدى وأنا فى فندق المسافرين كتب أراجع فيها ﴿ من نسائكم ﴾ أى يفعلنها حال كونهن من نسائكم ﴿ فاستشهدوا عليهن ﴾ أى اطلبوا أن يشهد عليهن ﴿ أربعة منكم ﴾ والخطاب للمسلمين كافة لأنهم متكافلون فى أمورهم العامة وهم الذين يختارون لأنفسهم الحكام الذين ينفذون الأحكام و يقيمون الحدود . ولفظ الأربعة يطلق على الذكور فالمراد أربعة من رجالكم قال الزهرى « مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء فى الحدود » فيؤخذ منه أن قيام المرأتين مقام الرجل فى الشهادة كما هو ثابت فى سورة البقرة لا يقبل فى الحدود فهو خاص بما عداها . وكأن حكمة ذلك إبعاد النساء عن مواقف الفواحش والجرائم والعقاب والتعذيب رغبة فى أن يكن دائما غافلات عن القبائح لا يفكرن

فيهـا ولا يخضن مع أربابها ، وأن تحفظ لهن رقة أفئدتهم فلا يكن سببا للعقاب . واشترطوا فى الشهداء أيضا أن يكونوا أحرارا .

﴿فان شهدوا﴾ عليهن باتيانها ﴿فامسكوهن فى البيوت﴾ أى فاحبسوهن فى بيوتهن وامنعوهن الخروج منها عقابا لهن وحيلولة بينهن وبين الفاحشة ، وفى هذا دليل على تحريم إمساكهن فى البيوت ومنعهن الخروج عند الحاجة اليه فى غير هـذه الحالة لمجرد الغيرة أو محض التحكم من الرجال واتباعهم لأهوائهم فى ذلك كما يفعله بعضهم ﴿حتى يتوفاهن الموت﴾ التوفى القبض والاستيفاء أى حتى تقبض أرواحهن بالموت ﴿أو يجعل الله لهن سبيلا﴾ أى طريقا للخروج منها . فسر الجمهور السبيل بما يشرعه الله تعالى بعد نزول هذه الآية من حد الزنا لأنه هو المراد بالفاحشة هنا عندهم فجعلوا الامساك فى البيوت عقابا مؤقتا مقرونا بما يدل على التوقيت ورووا أن النبى صلى الله عليه وسلم قال بعد ذلك « قد جعل الله لهن سبيلا : الثيب جلد مئة ورجم بالحجارة ، والبكر جلد مئة ثم نفى سنة » أخرجه ابن جرير وقال بعضهم الحديث مبين للسبيل لا ناسخ والذين يجيزون نسخ القرآن بالأحاديث جعلوا هذا الحديث ناسخا للامساك فى البيوت وقال الآخرون بل الناسخ له آية النور (٢٤ : ٢ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وقال الزمخشرى من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بإمساكهن فى البيوت بعـد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ، ويكون السبيل — على هذا — النكاح المغنى عن السفاح . وقوله هذا أو تجويزه مبنى على كون آية الحد سابقة لهذه الآية وليس فى القرآن دليل يمنع من ذلك . وأما قول الجمهور المبنى على كون هذه الآية نزلت أولا فهو مؤيد بروايات عن مفسرى السلف فقد روى ابن أبى حاتم عن ابن جبير أنه قال : كانت المرأة أول الاسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست فى السجن فان كان لها زوج أخذ المهر منها ولكنه ينفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها . وروى ابن جرير عن السدى : كانت المرأة فى بدء الاسلام إذا زنت حبست

فى البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود فنسختها . ولكننا إذا بحثنا فى متن هاتين الروايتين كيفما كان سندهما نرى أنه لا يصح أن يكون ماجاء فيهما عملا بهذه الآية إذ ليس فى الآية إجازة لأخذ المهر بل الآيات قبلها وبعدها تحرم أكل الرجل شيئاً مامن حقوق المرأة ثم ان ابن جبير قال إنهم كانوا يحبسونها فى السجن أى لا فى بيتها ، وصرح كل منهما بأن هذا كان فى أول الاسلام وبدئه فيؤخذ من هذا كله أنهم كانوا يفعلون ذلك بالاجتهاد أو استصحاب عادات الجاهلية لأنهم لم يلتزموا العمل بنص الآية ولا يظهر القول بأن الآية نزلت فى أول الاسلام وبدئه فقد بينا أن السورة مدنية وأنها نزلت بعد غزوة أحد التى كانت فى أواخر سنة ثلاث من الهجرة فان لم تكن نزلت كلها بعد غزوة أحد فقد تقدم أن آيات المواريث نزلت بعدها وهذه الآية وما بعدها متصلة بها ، وقد فسر بعض المفسرين السبيل بالموت ، ويحتمل أن يراد بالسبيل على قول أبى مسلم ذهاب داعية السحاق والشفاء منه فانه يصير مرضا ، وعلى رأى الجمهور التوبة وصلاح الحال ويرجحه الأمر فى الآية الأخرى بالاعراض عن عقاب اللذين يأتيان الفاحشة ان تابا ، ومن رحمة الله تعالى وعدله أن يكون حكم النساء فى ذلك كحكم الرجال فالابهام والاجمال فى آخر هذه الآية يفسره الايضاح والتفصيل فى آخر ما بعدها ويقوى ذلك ذكر أحكام التوبة بعدها قال تعالى :

﴿واللذان يأتيانها منكم﴾ أى يأتيان الفاحشة وهى الزنا فى قول الجمهور واللواط فى قول بعضهم وعليه أبو مسلم والأمران معاً فى قول (الجلالين) والمراد بالتثنية فى الأول الزانى والزانية بطريق التغليب ، وفى الثانى الفاعل والمفعول به بجعل القابل كالفاعل ، وفى الثانى واللائط ولا نجوز فيه (فآذوهما) بعد ثبوت ذلك بشهادة الأربعة كما يؤخذ من الآية الاولى . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما تفسير الايذاء بالتعيير والضرب بالنعال وعن مجاهد وقتادة والسدى تفسيره بالتعيير والتوبيخ فقط . فاذا كانت هذه الآية قد نزلت قبل آية سورة النور ، وكان المراد بها الزنا كما هو قول الجمهور ، فالعقاب كان تعزيراً مفوضاً إلى الأمة وإلا جاز أن يراد بالايذاء الحد المشروع نفسه والظاهر أن آية النور نزلت بعد هذه فهى مبينة ومحددة

للايذاء هنا على القول بأن ما هنا فى الزنا والإفك خاصة بحكم الزنا لانها صريحة فيه وهذه خاصة باللواط ولذلك اختلف الصحابة ومن بعدهم فى عقاب من يأتيه ، وهذا ما اختاره أبو مسلم وتخصيصه الفاحشة فى هذه الآية باللواط الذي هو استمتاع الرجل بالرجل والفاحشة فيما قبلها بالسحاق الذى هو استمتاع المرأة بالمرأة هو المناسب لجعل تلك خاصة بالنساء وهذه خاصة بالذكور فهذا مرجح لفظى يدعمه مرجح معنوى وهو كون القرآن عليه ناطقا بعقوبة الفواحش الثلاث ، وكون هاتين الآيتين محكمتين ، والاحكام أولى من النسخ حتى عند الجمهور القائلين به . وستأتى تتمة هذا البحث

﴿ فان تابا ﴾ رجعا عن الفاحشة وندما على فعلها ﴿ وأصلحا ﴾ العمل كما هو شأن المؤمن يقبل الطاعة بعد العصيان ليطهر نفسه ويزكيها من دونه ويقوى فيها داعية الخير على داعية الشر ﴿ فأعرضوا عنهما ﴾ أى كفوا عن إيذائهما بالقول والفعل ﴿ ان الله كان توابا رحيما ﴾ أى مبالغا فى قبول التوبة من عباده شديد الرحمة بهم وانما شرع العقاب ليزدجر العاصى ولا يتمادى فيما يفسده فيهلك ويكون قدوة فى الشر والخبث (وراجع تفسير التواب الرحيم فى ص ٥٢ ج ٢ تفسير)

وقال الأستاذ الامام فى هاتين الآيتين ماملخصه : اختلف المفسرون فى الآيتين فالجمهور على أنهما فى الزنا خاصة ولأجل الفرار من التكرار قالوا إن الآية الأولى فى المحصنات أى الثيبات فهن اللواتى كن يحبسن فى البيوت إذا زنين حتى يتوفاهن الموت ، والثانية فى غير المحصنين والمحصنات أى فى الأبكار ولهذا كان العقاب فيها أخف ، وعلى هذا يكون الزانى المحصن مسكوتا عنه ، والآيتان على هذا القول منسوختان بالحد المفروض فى سورة النور وهو السبيل الذى جعله الله للنساء اللواتى يمسكن فى البيوت ولكن يبقى فى نظم الآية شيء وهو أن كلا من توفى الموت ومن جعل السبيل قد جعل غاية للامساك فى البيوت بعد وقوعه فعلى هذا لا يصح تفسير السبيل بانزال حكم جديد فيهن إذ يكون المعنى على هذا التفسير فأمسكوهن فى البيوت إلى أن يمتن أو ينزل الله فيهن حكما جديداً . وقد فسر السبيل بعضهم بالزواج كأن يسخر الله المرأة المحبوسة رجلا آخر يتزوجها . وقد

وافق الجلال الجمهور فى الأولى وخالفهم فى الثانية فقال انها فى الزنا واللواط معا ثم رجح أنها فى اللواط فتكون الأولى منسوخة على رأيه والثانية غير منسوخة . وخالف الجمهور أبو مسلم فى الآيتين فقال : إن الأولى فى المساحقات والثانية فى اللواط فلا نسخ وحكمة حبس المساحقات على هذا القول هو أن المرأة التى تعتاد المساحقة تأبى الرجال وتكره قربهم — أى فلا ترضى أن تكون حرثا للنسل — فتعاقب بالامساك فى البيت والمنع من مخالطة أمثالها من النساء إلى أن تموت أو تتزوج .

أقول : والأولى أن يقال إلى أن تموت أو تكره السحاق وتميل إلى الرجال فتقبل على بعلها إن كانت متزوجة وتتزوج إن كانت أيما . قال وفى اسناد جعل السبيل لها إلى الله تعالى اشارة إلى عسر النزوع عن هذه العادة الذميمة والشفاء منها حتى بالترك الذى هو أثر الحبس فكأنها لا تزول إلا بعناية خاصة منه تعالى .

(قال) واعترض على أبى مسلم بأن تفسير الفاحشة فى الآية الأولى لم يقل به أحد وبأن الصحابة اختلفوا فى حد اللواط . فأجاب عن الأول بأن مجاهدا قال به وناهيك بمجاهد وبأنه ثبت فى الأصول أنه يجوز للعالم أن يفسر القرآن ويفهم منه مالم يكن مرويا عن أحد بشرط أن لا يخرج بذلك عن مدلولات اللغة العربية فى مفرداتها وأساليبها ، وأجاب عن الثانى بأن الصحابة إنما اختلفوا فى حد اللواط وهذا لا يمنع كون الآية نزلت فى العقوبة عليه وهى لا حد فيها ومما يجاب به عن أبى أبى مسلم أن الصحابة ماكانوا يجلسون لتفسير القرآن إلا عند الحاجة وإنما كانوا يتدارسونه ويتدبرونه للاهتداء والاتعاظ وهم يفهمونه لأنه نزل بلغتهم ، فاذا سألهم سائل عن تفسير آية ذكروا له تفسيرها وقد يسكتون عن حكم الشيء السنين الطوال لعدم وقوعه فاذا وقعت الواقعة ذكروا حكمها فإذا جاء فى القرآن حكم السحاق ولم نجد عندنا رواية عن الصحابة فيه ولا حكما منهم على امرأة بالحبس لأجله علمنا أن سبب هذا وذاك هو أنه لم يقع فى زمنهم . ويشهد به أر بعقمنهم وإذا كان القرآن يضع عقابا على فاحشة أو جريمة فيمتنع عنها أهل الايمان . فلا تقع أو لا تظهر فيهم ولا تثبت على أحد فهذا مما نحمد الله تعالى عليه ونحمد المؤمنين والمؤمنات ، ولا نعده من المستحيلات ، فالحق أن ماذهب إليه أبو مسلم هو الراجح فى الآيتين .

(قال) وبحثوا فى جمع اللاتى يأتين الفاحشة وتثنية اللذين يأتيانها وعدوه مشكلا وماهو بمشكل بل نكتته ظاهرة وهى أن النساء لما كن لايجدن من العار فى السحاق مايجده الرجل فى إتيان مثله كانت فاحشة السحاق مظنة الشيوع والاظهار بين النساء ، وفاحشة اللواط مظنة الاخفاء حتى لاتكاد تتجاوز اللذين يأتيانها . ففى التعبير بصيغة المثنى إشارة إلى ذلك وتقدير لكون فاحشة اللواط عاراً فاضحاً يتبرأ منه كل ذى فطرة سليمة . ويجوز أن يكون اختلاف التعبير بالجمع والتثنية من باب التنويع فذلك معهود فى الكلام البليغ مع الامن من الاشتباه .

(١٦ : ٢١) إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (١٧ : ٢٢) وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ، أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً .

لما ذكر تعالى أن التوبة مع الاصلاح تقتضى ترك العقوبة على الذنب فى الدنيا ووصف نفسه بالتواب الرحيم أى الذى يقبل التوبة من عباده كثيراً ويعفو بها عنهم — عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة فقال ﴿ إنما التوبة على الله ﴾ أى إن التوبة التى أوجب الله تعالى قبولها على نفسه بوعده الذى هو أثر كرمه وفضله ليست إلا ﴿ للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ﴾ فالسوء هو العمل القبيح الذى يسوء فاعله إذا كان عاقلا سليم الفطرة كريم النفس أو يسوء الناس ويصدق على الصغائر والكبائر . والجهالة الجهل وتغلب فى السفاهة التى تلابس النفس عند ثورة الشهوة أو سورة الغضب فتذهب بالحلم وتنسى الحق . والمراد بالزمن القريب الوقت الذى تسكن به تلك الثورة ، أو تنكسر به تلك السورة ، ويثوب إلى فاعل السيئة حلمه ، ويرجع إليه دينه وعقله ، وذهب جمهور المفسرين إلى تفسير الزمن

القريب بما قبل حضور الموت ، واحتجوا على ذلك بالآية الثانية التي تنفي قبول توبة الذين يتوبون إذا حضر أحدهم الموت . وليس ذلك بحجة لهم لأن الظاهر أن هذه الآية بينت الوقت الذي تقبل فيه التوبة من كل مذنب حتما والآية الثانية بينت الوقت الذي لا تقبل فيه توبة مذنب قط ، وما بين الوقتين مسكوت عنه ، وهو محل الرجاء والخوف ، فكلما قرب وقت التوبة من وقت اقتراف الذنب كان الرجا أقوى ، وكلما بعد الوقت بالاصرار وعدم المبالاة والتسويف كان الخوف من عدم القبول هو الأرجح ، لأن الاصرار قد ينتهي قبل حضور الموت بالرين والختم وإحاطة الخطيئة وقد سبق بيان ذلك في تفسير سورة البقرة . فراجع تفسير « ختم الله على قلوبهم » وتفسير (٢ : ٨١ بلى من كسب سيئة أحاطت به خطيئته) من الجزء الأول وكذا في تفسير آل عمران (فراجع ص ٢٥٠، ٣٦٥، ٣٦٦ من تفسير الجزء الثالث) وسنعيد بيانه أيضا . وكم غرت هذه العبارة الناس وجرأتهم على الاصرار على الذنوب والآثام وأوهمتهم أن المؤمن لا يضره أن يصر على المعاصي طول حياته إذا تاب قبل بلوغ روحه الحلقوم فصار المغرورون يسوفون بالتوبة حتى يوبقهم التسويف فيموتوا قبل أن يتمكنوا من التوبة وما يجب أن تقترن به من إصلاح النفس بالعمل الصالح ، كما في الآية السابقة وآيات أخرى في معناها . كقوله تعالى (٢٠ : ٨٢ وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٨ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) ولا ينافي ذلك ما ورد من الاحاديث والآثار في قبول التوبة إلى ما قبل الغرغرة . كحديث ابن عمر عند أحمد والترمذي « إن الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر » فان المقصود من هذا أنه لا يجوز لأحد أن يقنط من رحمة ربه وييأس من قبوله إياه إذا هو تاب وأناب اليه مادام حيا وليس معناه : أنه لا خوف على العبد من التمادي في الذنوب إذا هو تاب قبيل الموت ولو بساعة ، فان حمله على هذا المعنى مخالف لهدي كتاب الله في الآيات التي ذكرنا بعضها آنفا ، ولسنته في خلق الانسان من حيث إن نفسه تتدنس بالذنوب بالتدريج فاذا طال الأمد على مزاولتها لها تتمكن فيها وترسخ فلا تزول إلا بتزكيتها بالعمل الصالح

فى زمن طويل يناسب زمن الدنس مع ترك أسباب الدنس ، وأما الترك وحده فلا يكفى كما إذا وردت الاقذار والأدناس الحسية على ثوب زمنا طويلا فانه لا ينظف بمجرد انقطاعها عنه. على أن المعاصى إذا تكررت تصير عادات تملك على النفس أمرها حتى تصير التوبة بمجرد الترك من أعسر الأمور وأشقها لأنها تكون عبارة عن اقتلاع الملكات التى تكيف بها المجموع العصبى، فما أخسر صفقة المسوفين ، الذين يغترون بكلام أسرى العبارات من المفسرين وغير المفسرين !

الأستاذ الامام : ذكر فى الآية السابقة التوبة وبين فى هذه الآية حكمها وحالها ترغيبا فيها وتنفيرا عن المعصية بما شدد فى شرط قبولها ، وفيه إرشاد لأولياء الأمر إلى الطريق الذى يسلكونه مع العصاة فى معاقبتهم وتأديبهم ، فانه فرض فى الآية السابقة معاقبة أهل الفواحش وأمر بالاعراض عمن تاب بشرط إصلاح العمل. وكأن هذه الآية شرح لذلك الاصلاح ، أى إن تابوا مثل هذه التوبة فأعرضوا عنهم وكفوا عن عقابهم

ويذكرون ههنا مسألة الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة فى وجوب الصلاح عليه تعالى . والقول الفصل فى ذلك : أن قبول هذه التوبة على الله تعالى ليس بإيجاب موجب له سلطة يوجب بها على الله تعالى الله عن ذلك! وإنما ذلك من جملة الكمال الذى أوجبه تعالى على نفسه بمشيئته واختياره، وهذه العبارة وأمثالها مما ظاهره وجوب بعض الأشياء على الله قد جاءت على طريق العرب فى التخاطب ، ولا يفهم منها إلا أن ذلك واقع ماله من دافع ، ولكن بايجاب الله تعالى له ، ولا يمكن أن يظن عاقل أن قانونا يحكم على الألوهية. فجعل الخلاف فى هذه المسألة لفظيا ظاهر لا تكلف فيه

و « السوء » هو العمل القبيح ، والجهالة تصدق بمعنى السفاهة وبمعنى الجهل الذى هو ضد العلم فالسفاهة إنما سميت سفاهة لأن صاحبها يجهل عاقبتها الرديئة أو يجهل مصلحة نفسه. وقال بعضهم: المراد بالجهالة هنا العصيان والمخالفة وعبر عن ذلك بالجهالة لبيان قبحه ولتضمنه للجهالة وتنزيل العاصى منزلة الجاهل بمصلحة نفسه وقال بعضهم: إن المراد بها عدم العلم التام بمقدار ما يترتب على عمل السوء من العقاب لا تعمد العصيان وذلك أن ناقص العلم بحقيقة الذنوب ووجه ترتب العقاب عليها ودرجة ذلك العقاب وتحتمه يقع فى الذنب

ويعمل السوء باختياره غير مغلوب على أمره ، وهو يظن أنه عمل مافيه الخير والنفع لنفسه ، كاللص يعلم أن السرقة محرمة ولكنه لايعلم أن العقاب عليها حتم لأن عنده احتمالات من العلم الناقص تشككه فيما ورد من وعيد السارق ، كشفاعة الشفعاء من المشايخ والجيران الصالحين ، وكاحتمال العفو والمغفرة ، وكالمكفرات . فاذا عرض له شيء يسرقه وتذكر الوعيد على السرقة ينتصب فى ذهنه ميزان الترجيح بين الانتفاع العاجل بما يسرقه والعقاب الآجل على هذه المعصية فاذا عرض له الشك فى العقاب رجحت كفة داعية السرقة لأن الانتفاع بالمسروق يقيني والعقاب عليه مشكوك فيه . وهكذا شأن الانسان فى جميع الاعمال الاختيارية لايمكن أن يأتى شيئا منها إلا إذا كان يعتقد نفعه له ورجحانه على مقابله إن خطر فى باله المقابل ، فعلم من هذا أن عمل السوء لايمكن أن يصدر من الانسان إلا مع التلبس بالجهل ، وعدم إقامة الميزان القسط فى الترجيح بين الفعل والترك ، فهو لايرتكب المعصية إلا جهلا بحقيقة الوعيد أو متأولا له بمثل ما أشرنا إليه من انتظار الشفاعة والمغفرة ، أو مغلوبا بشهوة أو بغضب فاذا زالت الجهالة عن قريب فتاب كانت توبته مقبولة حتما . واختلفوا فى الزمن القريب فعن ابن عباس وغيره هو أن يتوب فى حال الصحة والأمل فى الحياة . وعن ابن جرير هو أن يتوب وهو مدرك يعقل ، وأشهر الأقوال : أن يتوب قبل الغرغرة .

ثم قال ما مثاله مع بسط و إيضاح : إن من كان قوى الايمان بحيث لا تقع المعصية منه إلا عن بادرة غضب أوشهوة ، أوجهل بأنها معصية تستوجب العقوبة، فهو من أولئك الذين لايقع منهم عمل السوء إلا هفوة بعد هفوة ، ولا يلبثون أن يبادروا إلى التوبة ولذلك ذكر السوء مفردا وقال فيمن لا تقبل توبتهم « يعملون السيئات » بالجمع ، فأشعرنا أن التوبة انما تقبل حتما ممن تقع الذنوب منهم افذاذا ، ويلم واحدهم بها الماما ، ولكنه لا يصر عليها ، بل يبادر إلى التوبة منها ثم قد يطوف به بعد التوبة طائف آخر من الشيطان ، فيعود ثانية إلى العصيان ، ويتبعه التوبة والإحسان . فلا تتمكن من نفسه ظلمة المعصية ، ولا تحيط به الخطيئة ، فالصواب أن يفسر قوله تعالى « من قريب » بالقرب من زمن الذنب وهو المتبادر من اللفظ عند أهل اللغة والمذنب التائب أحد رجلين : رجل عارف بتحريم الذنب ولكن تلم به تلك

الجهالة التي تحدث الرعونة في الارادة ، فيقع في الذنب ثم يثوب إليه علمه فيؤثر في نفسه فيتوب . ورجل وقع في الذنب وهو لايعلم أنه محرم ، ولكنه على جهله ببعض أمور الدين ليس راضيا بجهله،ولا مهملا لأمر دينه ، بل هو يبحث ويسأل ويتعلم فلا يطول عليه الأمد حتى يعلم أن ماكان ألم به محرم فيتوب منه حالا . فكل من هذين يصدق عليه أنه تاب من قريب . فالقرب ليس له حد محدود وانما هو أمر نسبي فمن أصر على عمل السوء زمنا طويلا لجهله بأنه معصية محرمة ثم علم فتاب ، فلا شك أن الله تعالى يقبل توبته وقد يصدق عليه أنه تاب من قريب بالنسبة إلى زمن العلم . ثم ذكر شيئا من كلام الغزالي في حقيقة التوبة وأركانها

أقول : إن ههنا شيئا يجب تدبره وهو الفرق بين من يعمل السوء وهو لا يعلم أنه سوء محرم عليه ومن يعمله عالما بذلك ، فالأول لاتتدنس نفسه بالعمل وان طال عليه الزمن ، أي لا يكون ذلك العمل مجرئا لها على المعاصي موطنا لها على الشرور فاذا علم بعد ذلك أن عمله من السوء من حيث إنه ضار له أو لغيره أو من حيث إنه محرم عليه دينا وان لم يعرف سبب تحريمه فانه لا يعسر عليه غالبا أن يرجع عنه حالا وان كان قد ألفه فانه ما ألفه إلا من حيث انه حسن في نظره فملكة اختيار الحسن وإيثاره على السيء تكون هي الغالبة عليه المصرفة لارادته فلذلك يسهل عليه الرجوع من من قريب متى جاء العلم الصحيح كما سهل على السابقين الأولين من الصحابة (رض) أن يكونوا في الذروة العليا من الفضائل والفواضل وعمل الخير والتنزه عن الشر على نشوئهم في الوثنية وعادات الجاهلية . فانهم كانوا على ذلك ذوي سلامة في الفطرة وحب للخير وبغض للشر وماكان ينقصهم إلا العلم الصحيح بحقيقة الحسن والقبيح وكنه الخير والشر ، فلما جاءهم الاسلام سارعوا إليه وكانوا أكمل الناس به ، ولكن بعض المفسرين ينازع في كون من يعمل السوء جاهلا أنه سوء مرادا من الآية ويرى أن رجوعه عما كان عمله قبل العلم بكونه سوءا لا يسمى توبة . وقد أشار إلى ذلك الأستاذ الإمام بقوله « والتعبير بالسوء » الخ ولكنه مع ذلك اختار كون لفظ الجهالة عاما يشمل عدم العلم بحرمته كما تقدم

وأما من يعمل السوء وهو يعتقد أنه سوء ويصر على المعصية وهو يعلم أنها

معصية الله عز وجل ولكنه يتبع هوى نفسه ويؤثر ارضاء شهوتها وغضبها على رضوان الله ومنفعة عباده فذلك الذي تضري نفسه بالشر وتأنس بالسوء ويصير ذلك ملكة لها مصرفة لارادتها في أعمالها حتى تصل إلى الدركة التي تتعذر معها التوبة وهي التي عبر عنها القرآن الحكيم بالختم على القلوب والرين عليها والطبع عليها وإحاطة الخطيئة بها وضرب لها النبي ﷺ مثل النكتة السوداء وتقدم شيء من بيان ذلك آنفا ومن قبل في مواضع كثيرة.

وقد سئلت مرة : لماذا لم تفسد أخلاق اليابانيين وتنحط هممهم وتصغر نفوسهم مع فشو الزنا فيهم؟ فقلت : لأنهم يأتونه غير معتقدين حرمته دينا ولا قبحه عقلا ولذلك يكون ضرره في الاخلاق قليلا ولكن ضرره في الصحة والاجتماع كبير على كل حال

ونعود الى كلام الأستاذ الإمام قال ما مثاله: أنهم يقسمون التائبين الى طبقات ويقولون ان الانسان عريق في الشر كأنه عجن بطينته، ذلك أن الشهوات الحيوانية تسبق فيه الشهوات العقلية ، فهو يألف الشهوات أولا ثم يجيء العقل ليضع لتلك الشهوات النظام والقوانين، والعلم بما شرع فيها من هداية الدين ، ومجاهدة النفس على امتثال الأوامر واجتناب المنواهي . فكل انسان له هفوة قبل أن يستحصف العقل ويفقه أسرار النقل ، فمن الناس من هو كبير النفس عالي الاستعداد إذا وقع في الخطيئة مرة ، كان له منها أكبر عبرة ، وهو لا يقع فيها إلا وهو غافل عن عواقبها ومصور اياها بصورة أحسن من صورتها ؛ وأنتم تعلمون أن الانسان لا يعرف مقدار الشيء قبيل الدخول فيه ، فاذا ألم العاقل السليم الفطرة بالذنب وذاق لذته عرف حقيقته وعندئذ يعود اليه علمه الذي حجبته عنه الشهوة ، ويقوى في نفسه ما كان ضعف من نور البصيرة فيوازن بين هذه اللذة وبين قبح المعصية وما لها من سوء العاقبة فيظهر له من مهانة نفسه وسوء اختياره ما عسى أن يصير اليه أمره اذا عاد إلى ذلك واعتاده وعرف به فيندم ويقلع عن هذا الذنب وعن غيره ويحمل نفسه على الفضيلة ويصرفها عن كل رذيلة

ومن الناس من تكون داعية الشهوة أقوى في نفوسهم وأرسخ فكلما أطاعوها في معصية قامت الخواطر الالهية تحاربها بلوم صاحبها وتوبيخه حتى تنتصر عليها

وتقهرها قهرا لا تقوم لها بعده قائمة وهؤلاء يعدون من التوابين أيضا ، ومنهم فرقة تقوى بالمجاهدة على اجتناب كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم فتكون الحرب في نفوسهم سجالا بين ما يلمون به من الصغائر وبين الخواطر الإلهية التي هي جند الإيمان .

وكثير من الناس يقع في الذنب فيتوب ويستغفر ثم يعرض له مرة أخرى فيعود إليه ثم يلوم نفسه ويندم ويستغفر وهلم جرا فهؤلاء في أدنى طبقات التوابين . والنفس الباقية أرخص عندهم من النفس الفانية ، وهم مع ذلك محل للرجاء لأن لهم زاجرا من أنفسهم يذكرهم دائما بالرجوع إلى الله تعالى عقب كل خطيئة ، فيوشك أن يقوى هذا الزاجر المذكر على الشهوات المزينة للخطيئة . فإن كان تكرار الإثم يزيد الشهوة ضراوة والنفس جرأة فتكرار تذكير العلم الصحيح يحدث فيها ألما يقاوم تلك الضراوة بتقريع النفس وتحقيرها وتصوير سوء العاقبة لها فتكون الحرب سجالا ، وأثر الآلام في النفس أقوى من أثر اللذات ، فإما أن تنتصر الخواطر والزواجر الإلهية بذلك فيلحق صاحب هذه النفس ببعض تلك الطبقات التي صحت توبتها ، وإما أن تنكسر أمام جند الشهوة حتى تحيط بصاحبها الخطيئة فيكون من المصرين الهالكين .

ثم قال تعالى ﴿ فأولئك يتوب الله عليهم ﴾ الفاء للسببية أي أولئك الموصوفون بأنهم يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فإذا تراخت توبتهم لا يطول عليها الزمن ولا يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون يتوب الله تعالى عليهم بسبب ذينك الأمرين وهما كون فعل السوء لم يكن إلا عن جهالة إذ مثلهم في إيمانهم وتقواهم لا يتعمد الذنب مع الروية وكون التوبة قريبة من زمن الذنب ، لم تدع له مجالا يرسخ به في النفس ، ويجوز أن تجعل معنى السببية مفرعا عن ذلك الأصل المقرر في صدر الآية وهو كون قبول توبة هؤلاء مما أوجبه الله على نفسه بمقتضى رحمته ، وعلمه وحكمته ، أي فأولئك يتوب عليهم قطعا ، لأن قبول توبتهم مقرر حتما ، وموعود به وعدا مقضيا

وقال الأستاذ الإمام : أشار إليهم بعد حصر التوبة المقبولة لهم لتأكيد ذلك الحصر ولاستحضارهم في الذهن عند الحكم حتى لا يخطر في بال القارئ والسامع إشراك غيرهم معهم فيه ، وضمن التوبة معنى العطف أي يعطف عليهم بقبول توبتهم ويعود برحمته عليهم .

﴿إن الله كان عليما حكيما﴾ فمن علمه بشئون عباده ومصالحهم وحكمته فيما شرعه لهم أنه جعل التوبة بشرطيها مقبولة حتما لأنه يعلم أنهم لضعفهم لا يسلمون من عمل السوء فلو لم يكن للعاصي توبة لفسد الناس وهلكوا لأن من يعمل السوء بجهالة من ثورة شهوة أو سورة غضب يسترسل حينئذ في المعاصي والسيئات ، ويتعمد اتباع الهوى وخطوات الشيطان ، لعلمه أنه هالك على كل حال فلا فائدة له من مجاهدة نفسه وتزكيتها ، أما وقد شرع الله تعالى بحكمته قبول التوبة ، فقد فتح لهم باب الفضيلة ، وهداهم إلى محو السيئة بالحسنة ، ولو كان كل ذنب يغفر وكل سيئة يعفى عنها لما آثر الناس الخير على الشر إلا حيث تكون شهواتهم ومهب أهوائهم ، ثم إنه تعالى يعلم التوبة النصوح ، والتوبة الخادعة المكذوب ، لأنه يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ، ومن حكمته أنه لا يقبل إلا التوبة النصوح دون حركة اللسان بالاستغفار والإتيان ببعض المكفرات من الصدقات أو الأذكار ، مع الاصرار على الذنوب والأوزار ، فالمقيم على الذنب لا تطهر نفسه من دنسه بعمل طاعة أخرى وإن أحسن فيها وأخلص فكيف من يكن عمله لها صوريا تقليديا لا يمس سويداء قلبه قط ، ولا يدل على عنايته بأمر الدين ، ولا خشيته لله رب العالمين ، كألفاظ الاستغفار والتسبيح ولذلك جمع في الآية السابقة بين التوبة واصلاح العمل ، وذكرنا بعض الآيات التي في معناها ، وإن أردت الزيادة في هذا المعنى فراجع تفسير ماتقدم من الآيات كقوله تعالى (٣: ١٦ فاغفر لنا ذنوبنا — إلى قوله — والمستغفرين بالأسحار)[١] وقوله (٣: ١٣٥ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم[٢]

وقد أشار الأستاذ الامام هنا إلى نكتة ذكر صفة العلم وصفة الحكمة هنا بقريب مما ذكرناه وذكر غرور الجاهلين من الخلف الطالح بالأذكار القولية واعتمادهم عليها وظنهم أنها تنجيهم في الآخرة من المؤاخذة على الذنوب وإن أصروا عليها ، وقال أن مثل هذا كان معهودا في الأديان السابقة وذلك أن الأمم استثقلت التكاليف لجهلها بفائدتها ففسقت عن أمر ربها واتبعت أهواءها وجعلت حظها من الدين بعض الأذكار والأوراد السهلة التي لا تمنعها عن شهواتها وأهوائها شيئا فصار الدين عند

---

(١) ص ٢٥٠ و ٢٥١ ج ٣ تفسير (٢) ص ١٣٥ وما بعدها من هذا الجزء

أكثرهم عبارة عن حركات لسانية وبدنية لاتهذب خلقا ولا تصلح عملا، وقد اتبع الكثيرون منا سننهم شبراً بشبر وذراعا بذراع (٤٧ : ٢٣ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟)

بعد مابين تعالى حال من ضمن قبول توبتهم قال مبينا حال من قطع بأنه ليس لهم توبة مقبولة عنده ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾ قال الأستاذ الامام : قال تعالى فى الآية السابقة «إنما التوبة على الله» ولم يقل هنا «وليست التوبة على الله» إلخ وذلك أنه ليس المراد نفى القطع بقبول توبتهم ، وإنما المراد نفى وقوع التوبة الصحيحة منهم وأنه ليس من شأنها أن تكون لهم ، ولو نفى كونها مما أوجبه تعالى على نفسه لكان المعنى أنها غير واجبة لهم ولا مقطوع بقبولها منهم ولكنهم قد ينالونها.

وأقول: إن وجه النفى هو أن هؤلاء الذين نفى ثبوت التوبة لهم ليسوا ممن اقتضت السنن الإلهية فى خلق الانسان وتأثير أعماله فى صفات نفسه وملكاتها ثم ترتب أعماله على أخلاقه وملكاته ـ بأن يكونوا ممن يرجع عن السيئات بعد الاستمرار عليها وينخلع عنها ويطهر قلبه ويزكى نفسه من أدرانها فيكون أهلا لرحمة الله أن تعطف عليه ومحلا لاستجلاب نعمه فيعود مانفر منها بالمعاصى إليه ، بل مضت سنة الله تعالى فى أمثالهم أن تحيط بهم خطاياهم وسيئاتهم فلا تدع للطاعات والحسنات مكانا من نفوسهم فيصرون عليها إلى أن يحضر أحدهم الموت وييأس من الحياة التى تمتع فيها بما كان يتمتع فمنهم ذلك يقول إني تبت وما هو من التائبين ، بل من المدعين الكاذبين ، كما يأتى قريبا .

قال الأستاذ : وقال هناك «يعملون السوء» وههنا «يعملون السيئات» والجمع ههنا يعم جميع أفراد النوع الواحد من المعاصى التى تكون بالاصرار والتكرار فالمصر على ذنب واحد من الذين يعملون السيئات حتما ، ويعم جميع الأنواع المختلفة منها وأقول : إن الاصرار على بعض أفراد الذنوب يغرى صاحبه بأفراد أخرى من نوعها أو جنسها ، والشر داعية الشر ، كما أن الخير داعية الخير .

(قال) وقال هناك « ثم يتوبون » فأسند التوبة اليهم وقال ههنا « قال انى تبت الآن » فبين أن واحد هؤلاء يدعى التوبة عند العلم بالعجز عن الذنب أى ان قلبه لم ينخلع من الذنب ونفسه لم ترغب عنه فيكون تائبا . وإنما مثله كمثل رجل كان يعيث فى أرض آخر فساداً فظفر به هذا ووضع السيف على عنقه وأراد أن يفصل رأسه عن بدنه ، فاستغاث وقال : إنه لايعود إلى ذلك الافساد، ولكن نفسه لم تنفر منه ولم تستقبحه لأنه فساد، فهى إذا زال الخوف تعود الى الدعوة اليه ولا تلقى من صاحبها إلا الطاعة والانقياد، ولهذا قيد القول بكلمة « الآن » والآنية تنافى الاستمرار الذى دل عليه المضارع « يتوبون » هناك . ومن هنا يمكننا أن نميز الحق من بين تلك الأقوال التي رووها فى حضور الموت، كقولهم إن المراد به حال الحشرجة أو الغرغرة أو ذهاب التمييز والادراك ومن كان فى مثل هذه الاحوال لا يصدر عنه قول. والمختار أن المراد بحضور الموت هو تحقق وقوعه واليأس من الحياة .

« وحتى » ابتدائية ومابعدها غاية لما قبلها أى ليست التوبة للذين يعملون السيئات منهمكين فيها إلى حضور موتهم وصدور ذلك القول منهم : وأقول : وقدر بعض المفسرين قيد « على الله » فقال المعنى وليست التوبة أى قبولها حتما لهؤلاء ونفى التحقيق غير تحقق النفى فيكون أمر من ذكر فى هذه الآية مبهما يفوض الأمر فيه إلى الله تعالى . وما اختاره شيخنا هو الصحيح المتبادر

ثم قال إنهم يروون هنا أحاديث فى قبول توبة العبد ما لم يغرغر أو تبلغ روحه الحلقوم وانى أوافقهم على ذلك اذا حصلت التوبة بالفعل بأن أدرك المذنب قبح ما كان عمله من السيئات وكرهه وندم على مزاولته وزال ميله اليه من قلبه بحيث لو عاش لما عاد اليه أى مع الروية والتعمد كما كان . وما كل تصور لقبح الذنب أو تصديق بقبحه وضرره يكون سببا لتركه فان التصورات والتصديقات مراتب لا يعتد منها فى باب العلم النافع الا بالقوى الذى يترتب عليه العمل لرجحانه على مقابله وضرب مثلا للتصديق المرجوح : تصديقه ماقاله الاطباء له من أن صوته يضره الحامض وقد أيدت التجربة ذلك وهو مع ذلك لا يعده علما يقينيا تاماً لأنه مغلوب بعلم وجدانى

أقوى منه وهو ما ألفت النفس من ادراك لذة الحامض وطاب الطبيعة له ولو كان علما تاما لما تناول الحامض في بعض الاوقات فان العلم الحقيقي هو الذي يحكم على الارادة و يصرفها في العمل فلا تجد عن طاعته مصرفا

قال وهذا المعنى هو الذي أدركه الصوفية إذ قالوا ان الاعتقاد أو الادراك لا يكون علما صحيحاً نافعا يثيب الله عليه الا اذا صار ذوقا و يعنون بصيرورته ذوقا أن يصير وجدانا للنفس يمتزج بها و يكون هو الحاكم عليها . فليت شعري هل تحدث للمصر على السيئات المستأنس بها في عامة أيام الحياة مثل هذا الوجدان لقبحها وكراهتها قبل الموت من حيث انها مدنسة للنفس مبعدة لها عن منازل الابرار أم الذي يحصل له هو ادراك العجز عنها واليأس منها وكراهة ما يتوقعه من قرب العقاب عليها بالموت الذي يكون وراءه نزول الوعيد به ؟ وهل يسمى هذا الاخير توبة من الذنب ، ورجوعا الى مايرضاه الرب ؟ الله أعلم بالسرائر ، وانما نجازي الناس بحسب ما نعلم . وعلينا أن نأخذ بالاحوط والاسلم . هذا معنى ما قاله الاستاذ رحمه الله في درسين وهو مع تفسير الآية الاولى لايخلو من تكرار مفيد على تصرفنا فيه بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة التي تجلي المعنى ولا تغيره . والوصول الى تحقيق الحق في أمثال هذه المسائل المهمة لا يكون الا بالتكرار والبسط والايضاح . وسيأتي ذكر التوبة وشروطها في آيات أخرى من سور أخرى وتقدم ذكرها من قبل

قال تعالى ﴿ ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ أي لا توبة لاولئك ولا لهؤلاء . وقد استشكلوا ذكر نفي توبة هؤلاء مع كونه بديهياً لا سيما بعد تقرير ما سبقه فانه اذا كان المؤمن ليس له توبة عند حضور الموت فالاولى أن لا يكون للكافر عند الموت فكيف يتصور أن يكون له توبة بعده ؟ وقد يخطر في البال أن المراد نفع ما يكون من توبتهم في الآخرة وهي ما حكاه تعالى عنهم في آيات كثيرة (٢٣ : ١٠٦ ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فانا ظالمون) ولا أتذكر الآن أن أحداً من المفسرين قال بذلك ، بل قال بعضهم ان المراد من نفي توبة هؤلاء هو المبالغة في عدم قبول توبة من قبلهم والايذان بأنها كالعدم وأن ذويها في مرتبة الذين يموتون وهم كفار ، بل قال بعضهم

ان فى تكرير حرف النفى إشعاراً بكون حال المسوفين فى عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الـكفر . وجوز بعضهم أن يراد بالفريقين الـكفار، وبعضهم أن يراد بهما الفساق على أن يكون التعبير عنهم بالكفار من باب التغليظ

واختار شيخنا أن المراد بالـكفر هنا ماهو دون الشرك. وعدم تصديق دعوة النبوة وهو استعمال معروف فى القرآن وصرح به بعض العلماء الاعلام وقالوا انه يوجد كفر دون كفر وبه فسر أبو حامد الغزالى الحديث الصحيح « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن » فقد بين أن ما يجب الايمان به قسمان : قسم يجب أن يعلم لذاته ولا يتعلق به عمل كالايمان بوجود الله ووحدانيته وسائر ما وصف به نفسه وبالوحى، وصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام . وقسم يجب أن يعلم ليعمل به كالايمان بالفرائض وكون أدائها من أسباب رضوان الله ومثوبته وبتحريم المحرمات وكون اقترافها من أسباب سخطه تعالى وعقابه أى فوق ما فى الفرائض من إصلاح النفس وحال الاجتماع ، وما فى المحرمات من الضرر فى الأفراد والجمعيات، ويسمى أبو حامد القسم الأول علم المـكاشفة والثانى علم المعاملة . ويقول : ان من يعمل السيئة المحرمة لا يكون مؤمنا بتحريمها وصدق الرسول فيما أخبر به من كونها موجبة لسخط الله تعالى وعذابه وهو أى الغزالى لا ينفى ايمان هذا من حيث أنه قد فاتته ثمرته وهي العمل به فقط بل يقول إن الايمان يشترط فيه اليقين ومن أيقن بأن شيئا من الأشياء يضره فهو لا يأتيه كما هو معلوم من غرائز البشر وارتباط أعمالهم بإرادتهم وارادتهم بعلومهم المتعلقة بالنفع والضرر ، بل علم من عادة الانسان وطبعه أن يحتاط فى دفع الضرر حتى انه ليعمل فيه بقول من لا ثقة بقوله عنده لعدم عدالته . وضرب لذلك أبو حامد مثلا فقال ما معناه : اذا كنت جائعا ولم تجد الا طعاما أخبرك رجل يهودى لا تثق بروايته فى أخباره أنه مسموم ، أفلا تبنى على الاحتياط وتترك الأكل من ذلك الطعام ؟ بل انك لتقول إنه يحتمل أن يكون صادقا فلا أعرض نفسي للهلاك بهذا الطعام ! وقد أخبرك النبى المعصوم الصادق الامين بأن هذه الذنوب سموم مهلكة للارواح مفضية الى سخط الله وعذابه فـكيف تدعى الايمان به والجزم بصدقه وأنت تجعل

خبره دون خبر ذلك اليهودى الذى تجزم بعدم عدالته!؟وفى هذا المقام يذكر حديث « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » الخ أى إن هذا الايمان الخاص لا يكون ملابساً للنفس حين التلبس بالمعصية فاذا عاد اليها بعد العمل تألمت فبعثها الألم على التوبة كما حققه فى شرح حقيقة التوبة وكونها مركبة من علم وحال وعمل : العلم يوجب الحال والحال توجب العمل أى ان العلم بحرمة الذنب والوعيد عليه يحدث فى النفس حالا مؤثرة تبعث على العمل بترك المحرم وكذلك العلم بوجوب الواجب إلى آخر ما حققه وبينه بالتفصيل فيراجع فى كتاب التوبة من أول الجزء الرابع من الإحياء

قال تعالى ﴿ أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما ﴾ أى أولئك الفريقان البعيدان عن سنة الفطرة وهداية الشريعة ، المستعبدان لسلطان الشهوة وشيطان الرذيلة ، قد اعتدنا وهيأنا لهم عذابا مؤلما فى دار الجزاء بما قدموا لأنفسهم فى دار الأعمال ، فان اصرارهم على السيئات » إلى أن وافاهم الممات ، قد دسى نفوسهم ، وأفسد قلوبهم ، فصاروا من التحوت ، تهبط خطاياهم بأرواحهم إلى هاوية الهوان ، وتعجز عن العروج إلى فراديس الجنان ، ومعاهد الكرامة والرضوان .

(١٨ : ٢٣) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً (١٩ : ٢٤) وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً . أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً (٢٠ : ٢٥) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً

قالوا فى وجه اتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها من أول السورة لما نهى سبحانه فيما تقدم عن عادات الجاهلية فى أمر اليتامى والاموال عقبه بالنهى

عن نوع من الاستنان بسنتهم فى النساء أنفسهن أو أموالهن .

وقال الاستاذ الامام: وجه الاتصال ظاهر وهو ان الكلام من أول السورة فى النساء والبيوت وإنما جاء ذكر التوبة استطرادا . وأما ماورد فى سبب نزولها فقد أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال «كان الرجل إذا مات أبوه أوحميمه وترك جارية ألقى عليها ابنه أوحميمه ثوبه فمنعها من الناس فان كانت جميلة تزوجها وان كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها» وفى رواية البخارى وأبى داود «كانوا اذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها و إن شاءوا زوجوها وإن شاءوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية فى ذلك» وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال «نزلت هذه الآية فى كبيشة ابنة معن بن عاصم من الأوس كانت عند أبى قيس بن الأسلت فتوفى عنها فجنح عليها ابنه ، فجاءت النبى ﷺ فقالت : لا أنا ورثت زوجى ولا أنا تركت فأنكح . فنزلت» . وروى مثله عن أبى جعفر . وأخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم قال: كان أهل يثرب اذا مات الرجل منهم فى الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله ، فكان يعضلها حتى يتزوجها أو يزوجها من أراد . فنهى الله المؤمنين عن ذلك . وروى عن الزهرى : أنها نزلت فى الرجل يحبس المرأة عنده لا حاجة له بها و ينتظر موتها حتى يرثها . قال تعالى

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ﴾ أى لا يحل لكم أيها الذين خرجوا من الشرك وتقاليده الجائرة وآمنوا بالله وبما أنزل على رسوله ﷺ أن تستمروا على سنة الجاهلية فى هضم حقوق النساء فتجعلوهن ميراثاً لكم كالأموال والعروض والعبيد وتتصرفوا بهن كما تشاءون فان شاء أحدكم تزوج امرأة من يموت من أقاربه وان شاء زوجها غيره وان شاء أمسكها ومنعها الزواج وذلك هو العضل الآتى ذكره . وقيل : المراد لا يحل لكم أن ترثوا أموال النساء كرها بأن تمسكوهن على كره لأجل أن يمتن فترثوهن وقوله « كرها » قرأه حمزة والكسائى بالضم حيث وقع ووافقهما عاصم وابن عامر و يعقوب فى الاحقاف وقرأه الباقون بالفتح . وهو بالضبطين مصدر لكره ضد أحب (كما ورد الضعف بضم الضاد وفتحها) وقيل الكره بالضم الاكراه وبالفتح الكراهية وقيل يطلق كل منهما على المكروه وعلى

ما أكره المرء عليه . ولذلك اختلفوا في تفسير الكره هنا فقيل معناه لاترثوهن حال كونهن كارهات لذلك ، وقيل حال كونهن مكرهات عليه ، وقيل حال كونهن كارهين لكم ، وقيل حال كونكم مكروهين لهن . وكل هذه المعاني صحيحة ، ولفظ الكره ليس قيداً للتحريم وانما هو بيان للواقع قال الاستاذ الامام : كانت العرب تحتقر النساء وتعدهن من قبيل المتاع والعروض حتى كان الاقربون يرثون زوجة من يموت منهم كما يرثون ماله فحرم الله هذا العمل من أعمال الجاهلية . ولفظ الكره هنا ليس قيداً وانما هو بيان للواقع الذى

كانوا عليه فانهم كانوا يرثونهن بغير رضاهن ﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾ أصل (العضل) التضييق والمنع والشدة ومنه الداء العضال أي الشديد الذى لامتحاة منه . والجملة مستأنفة للنهي عن العضل أو معطوفة على ماقبلها بناء على أنه في معنى النهي كما هو مفهوم التحريم ، كأنه قال لاترثوا النساء ولا تعضلوهن . ويجوز أن تكون « لا » لتأكيد النفي و (تعضلوهن) معطوف على (لاترثوا) والمعنى لا يحل لكم إرث النساء ولا عضلهن أي ولا التضييق عليهن لاجل أن تذهبوا ببعض ما آتيتموهن أى أعطيتموهن من ميراث أوصداق أوغير ذلك . والخطاب لمجموع المؤمنين لتكافلهم فيصدق بما أعطوه للنساء من ميراث ومهر زواج وغير ذلك ، وجعله بعضهم للأزواج وبعضهم للورثة وكل منهم كان يعضل النساء .

وقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ما توافقه فيفارقها على أن لاتتزوج الا باذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فاذا خطبها خاطب فان أعطته وأرضته اذن لها وإلا عضلها . وكثيراً ما كانوا يضيقون عليهن ليفتدين منهم بالمال ، وليراجع تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٣١ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرار لتعتدوا)[1] وقوله (٢ : ٢٢٩ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا)[2] وغير ذلك . وخص الآية في الجلالين بالمنع من الزواج ورده الاستاذ الامام قال : ليس معنى العضل هنا ماقاله المفسر (الجلال) من انه المنع من زواج الغير بل معناه لاتضاروهن ولاتضيقوا عليهن ليكرهنكم

(١) ص ٣٩٦ ج ٢ تفسير (٢) ٣٨٢ ج ٢ تفسير

و يضطرون إلى الاقتداء منكم فقد كانوا يتزوجون من يعجبهم حسنها و يزوجون من لاتعجبهم أو يمسكونها حتى تفتدى بما كانت ورثت من قريب الوارث أوبما كانت أخذت من صداق ونحوه أو المجموع من هذا وذاك ور بما كلفوها الزيادة إن علموا أنها تستطيعها وذلك هو العضل المحرم هنــا . أقول وروى نحو من هذا عن أبى جعفر (رض) وكثير من المفسرين . وأقول قد تقـدم أنهم كانوا لايورثون المرأة فليراجع تفسير « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » من هذا الجزء وهذه السورة وكـذلك أسباب الارث عند الجاهلية فى أول تفسير آيتي المواريث

﴿ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ الفاحشة الفعلة الشنيعة الشديدة القبح وكلمة « مبينة » قرأها ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بفتح الياء المشددة أى بصيغة اسم المفعول والباقون بكسرها أى بصيغةاسم الفاعل أى ظاهرة متبينة أومبينة حال صاحبها فاضحة له . وقد ورد بين بمعنى تبين اللازم . روى عن ابن عباس وقتادة والضحاك أن الفاحشة المبينة هنا هي النشوز وسوء الخلق . قال بعضهم ويؤيد ذلك قراءة أبى « إلا أن يفحشن عليكم » وروى عنه وعن ابن مسعود أنهما قرءا «إلا أن يفحشن» دون لفظ «عليكم» وعندى أنهما ذكرا الآية بالمعنى فظن السامع أنهما رويا ذلك قراءة فعنيــا لفظ القرآن . وعن الحسن وغيره أنها الزنا . ويجوز أن يراد بها ما هو أعم من الأمرين . والمعنى لاتعضلوهن فى حال من الأحوال أوفى زمن من الأزمان الا الحال أو الزمن الذى يأتين فيه بالفاحشة المبينة دون الظنة والشبهة فاذا نشزن عن طاعتكم بالمعروف المشروع ولم ينفع معهن التأديب الذى سيذكر فى آية أخرى من هذه السورة وساءت عشرتهن لذلك أوتبين ارتكابهن للزنا أو السحاق فلكم حينئذ أن تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن من صداق وغيره إذ لايكلفكم الله أن تخسروا عليهن مالكم فى هذه الحالة التي يجيء فيها الفحش من جانبهن كما فى الآية الأخرى (٢ : ٢٢٩ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) وقد أشرنا اليها آنفا

الاستاذ الامام : روى عن بعض مفسرى السلف أن الفاحشة هنا هي الزنا وعن بعضهم أنها النشوز وعن بعضهم أنها الفواحش بالقول . والصواب عدم تعيينها وتخصيصها

بأحد هذه الأمور بل تبقى على اطلاقها فتصدق بالسرقة أيضا فانها من الأمور الفاحشة الممقوتة عند الناس ولكن يعتبر فيها هذا الوصف المنصوص وهو أن تكون مبينة أى ظاهرة فاضحة لصاحبها وإنما اشترط هذا القيد لئلا يظلم الرجل المرأة بإصابتها الهفوة واللمم، أو بمجرد سوء الظن والتهم، فمن الرجال الغيور السيء الظن يؤاخذ المرأة بالهفوة فيعدها فاحشة. وقد حرم الله المضارة لأجل أن يأخذ الرجل منها بعض ماكان آتاها من صداق أوغيره فعلم منه أن المضارة لأخذ جميع ذلك أو أكثر منه حرام بالأولى. وإنما أبيح للرجل أن يضيق على امرأته إذا أتت بالفاحشة المبينة لأن المرأة قد تكره الرجل وتميل إلى غيره فتؤذيه بفحش من القول أو الفعل ليملها ويسأم معاشرتها فيطلقها فتأخذ ما كان آتاها وتتزوج آخر تتمتع معه بمال الأول وربما فعلت معه كما فعلت بعد ذلك مع الأول. وإذا علم النساء أن العضل والتضييق بيد الرجال ومما أبيح لهم إذا هن أهنهم بارتكاب الفاحشة المبينة فان ذلك يكفهن عن ارتكابها والاحتيال بها على أرذل الكسب

﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾ أى يجب عليكم أيها المؤمنون أن تحسنوا عشرة نسائكم بأن تكون مصاحبتكم ومخالطتكم لهن بالمعروف الذى تعرفه وتألفه طباعهن ولا يستنكر شرعا ولا عرفا ولا مروءة. فالتضييق فى النفقة و الايذاء بالقول أو الفعل وكثرة عبوس الوجه وتقطيبه عند اللقاء كل ذلك ينافى العشرة بالمعروف. وفى المعاشرة معنى المشاركة والمساواة أى عاشروهن بالمعروف وليعاشرنكم كذلك وروى عن بعض السلف أنه يدخل فى ذلك أن يتزين الرجل للمرأة بما يليق به من الزينة لأنها تتزين له. والغرض أن يكون كل منهما مدعاة سرور الآخر وسبب هنائه فى معيشته، وقد فسر المعروف بعضهم بالنصفة فى القسم والنفقة والاجمال فى القول والفعل، وفسره بعضهم تفسيرا سلبيا فقال هو أن لايسيء اليها ولا يضرها وكل منهما ضعيف وجعل الأستاذ الامام المدار فى المعروف على ماتعرفه المرأة ولا تستنكره وما يليق به وبها بحسب طبقتهما فى الناس وقد أشرنا إلى ذلك. وأدخل فيه بعضهم وجوب الخادمة لها إن كانت ممن لا يخدمن أنفسهن وكان الزوج قادرا على أجرة الخادمة. وقلما يقصر المسلمون فيما يجب للنساء من النفقة بل هم أكثر أهل الملل إنفاقا

على النساء وأقلهم إرهاقا لهن بالخدمة ولكنهم قصروا في أمور أخرى قصروا في إعداد البنات للزوجية الصالحة بما يجب من التربية الدينية الاجتماعية الاقتصادية الصحية والتعليم المغذى لهذه التربية فعسى أن يرجعوا عن قريب

﴿ فان كرهتموهن ﴾ لعيب في الخلق أو الخلق مما لا يعد ذنبا لهن لان أمره ليس فى أيديهم ، أو التقصير فى العمل الواجب عليهن فى خدمة البيت والقيام بشئونه مما لا يخلو عن مثله النساء وكذا الرجال فى أعمالهم أو الميل منكم إلى غيرهن فاصبروا ولا تعجلوا بمضارتهن ولا بمفارقتهن لاجل ذلك ﴿فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ﴾ فهذا الرجاء علة لما دل عليه السياق من جزاء الشرط . ومن الخير الكثير بل أهمه وأعلاه الأولاد النجباء فرب امرأة يملها زوجها ويكرهها ثم يجيئه منها من تقر به عينه من الاولاد النجباء فيعلو قدرها عنده بذلك وقد شاهدنا وشاهد الناس كثيرا من هذا وناهيك به « ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين »

نعم الاله على العباد كثيرة وأجلهن نجابة الاولاد

ومنها أن يصلح حالها بصبره وحسن معاشرته فتكون أعظم أسباب هنائه فى انتظام معيشته وحسن خدمته لا سيما إذا أصيب بالأمراض أو بالفقر والعوز . فكثيراً ما يكره الرجل امرأته لبطره بصحته وغناه واعتقاده أنه قادر على أن يتمتع بخير منها وأجمل . فلا يلبث أن يسلب ما أبطره من النعمة ويكون له منها إذا صبر عليها فى أيام البطر ، خير سلوى وعون فى أيام المرض أو العوز ، فيجب على الرجل الذى يكره زوجه أن يتذكر مثل هذا ويتذكر أيضا أنه لا يخلو من عيب تصبر امرأته عليه فى الحال ، غير ما وطنت نفسها عليه فى الاستقبال ،وقد بينا حاجة كل من الزوجين إلى مودة الآخر ورحمته ولاسيما فى حال الضعف والعجز فى مقالات (الحياة الزوجية)فتراجع فى المجلد الثامن من المنار وربما نودع ذلك فى تفسير قوله تعالى(٣٠ : ٢٠ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة)

هذا وان التعليل فى الآية يرشدنا إلى قاعدة عامة تأتى فى جميع الأشياء لا فى

النساء خاصة وهي أن بعض ما يكرهه الانسان يكون فيه خير له متى جاء ذلك الخير تظهر قيمة ذلك الشيء المكروه وهي قاعدة عرف العقلاء صدقها بالتجارب ولاجل التنبيه لها قال تعالى « وعسى أن تكرهوا شيئاً » ولم يقل وعسى أن تكرهوا امرأة. ثم ان في الصبر على المكروه واحتماله فوائد أخرى غير ما يمكن أن يكون في المكروه نفسه من الخير المحبوب فالصابر المتحمل يستفيد من كل مكروه بصبره وروّيته سواء ترتب عليه في ذاته خير أم لا . ومن المكروه الذي يترتب عليه خير القتال بالحق لأجل حماية الحق والدفاع عنه فهو بما فيه من المشقة مكروه طبعاً وناهيك بما يترتب عليه من إظهار الحق ونصره وظهور أهله وخذلان الباطل وحزبه (راجع تفسير ٢ : ٢١٦ كتب عليكم القتال وهو كره لكم «١») وللاستاذ الامام كلام حسن هناك في ذلك وليس عندنا شيء عنه في هذه الآية . والحاصل أن الاسلام يوصي أهله بحسن معاشرة النساء والصبر عليهن إذا كرههن الازواج رجاء أن يكون فيهن خير . وانما يبيح مؤاخذتهن بما تقدم من العضل حتى يفتدين بالمال إذا أتين بفاحشة مبينة بحيث يكون امساكهن سبباً لمهانة الرجل واحتقاره ، أو اذا خافا أن لا يقيما حدود الله كما في آية البقرة . وإلا وجب على الزوج إذا طلق امرأته أن يعطيها جميع حقها وذلك قوله عز وجل :

﴿ وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ﴾ أي إن أردتم استبدال زوج جديدة ترغبون فيها مكان زوج سابقة ترغبون عنها لكراهتكم لها وعدم طاقتكم الصبر على معاشرتها بالمعروف وهي لم تأت بفاحشة مبينة وقد آتيتم من قبل احداهن قنطارا من المال أي مالا كثيراً [٢] سواء أخذنه وحزنه في أيديهن أو التزمتموه لهن فصار دينا في ذمتكم فلا تأخذوا منه شيئا بل يجب أن يكون كله لصاحبته لانكم انما تستبدلون غيرها بها لأجل هواكم وتمتعكم بغير ذنب شرعي منها يبيح لكم أخذ شيء منه ، كأن تكون هي الطالبة لفراقكم المسيئة اليكم لاجل حملكم على طلاقها . فاذا لم تفعل شيئا يبيح لكم ذلك فبأي وجه تستحلون أخذ شيء من مالها ؟ ﴿ أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا ﴾ استفهام انكار

«١» ص ٣١٩ ج ٢ تفسير «٢» تقدم تفسير القنطار في ص ٢٤٤ ج ٣ تفسير

وتوبيخ أي تأخذون ذلك الشيء باهتين إياها كاذبين عليها بنسبة الفاحشة اليها!؟ فالبهتان هو الكذب الذي يبهت المكذوب عليه ويسكته متحيراً يقال بهته فبهت أي افترى عليه هذا النوع من الافتراء فأدهشه وأسكته متحيراً . والاثم الحرام . قال الأستاذ الامام : إن ذكر ارادة الاستبدال مبني على الغالب في مثل هذه الحالة وليس شرطاً لعدم حل أخذ شيء من مال المرأة فاذا طلقها وهو لا يريد تزوج غيرها وإنما كره عشرتها أو اختار الوحدة وعدم التقيد بالنساء أو غير ذلك فانه لا يحل له أخذ شيء من مالها كما يعلم من اشتراط الاتيان بفاحشة مبينة

﴿ كيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض ﴾ إنكار آخر لأخذ شيء من مال المرأة مع إيحاشها بالطلاق والرغبة عنها أكد به الإنكار الأول مبالغة في التنفير أو الاستفهام للتعجب من حال من تمتع بامرأته وعاملها معاملة الأزواج وهي أشد صلة حيوية بين البشر ثم رغب عنها وأراد فراقها من غير أن تتوسل إلى ذلك أو تلجئه اليه بارتكاب الفاحشة المبينة أو عدم اقامة حدود الله ولم يتأثم مع ذلك من أكل شيء من مالها الذي كان آتاها في حال الاقبال عليها والرغبة فيها . يقول كيف تأخذون ذلك الشيء من مالهن والحال أنكم قد أفضيتم اليهن أي خلصتم ووصلتم اليهن ذلك الخلوص الخاص بالزوجين الذي يتحقق به معنى الزوجية تمام التحقق فيلابس كل منهما الآخر حتى كأنهما حقيقة واحدة ولأجله يعبر بها عن كل منهما باللفظ المفرد الدال على التثنية «زوج» وبه يتكون منهما الولد الذي هو واحد نسبته الى كل منهما واحدة ؟ أبعد هذا الافضاء والملابسة يصح أن يكون الواصل الباذل هو القاطع للصلة العظيمة طامعاً في مال الآخر المظلوم ولسان الحال يقول.

وبتنا وما بيني وبينك ثالث كزوج حمام أو كغصنين هكذا
فمن بعد هذا الوصل والود كله أكان جميلا منك تهجر هكذا ؟

وقال بعض الفقهاء إن المراد بالافضاء هنا الخلوة الصحيحة: وإن لم تحصل فيها الملامسة المقصودة ، وهم إنما يفسرون بما يوافق قواعدهم وإن لم يتفق مع الأسلوب العربي البليغ فالجملة من باب الكناية وانما تكون فيما لا يحسن التصريح به . ويؤيده

تعدية الافضاء بالى الدال على منتهى الاتصال . وهذا من حسن نزاهة القرآن فى التعبير وأدبه العالى فى الخطاب ومن الدقة فيه ما ذكره الأستاذ الامام من نكتة التعبير بقوله « بعضكم الى بعض » أى مع كون الظاهر أن يقول وقد أفضيتم اليهن أو أفضى أحدكم إلى الآخر وهى الاشارة الى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جزء الآخر و بعضه المتمم لوجوده فكأن بعض الحقيقة كان منفصلا عن بعضها الآخر فوصل اليه بهذا الافضاء واتحد به

ثم قال ﴿ وأخذن منكم ميثاقا غليظا ﴾ أى عهداً شديدا موثقاً يربطكم بهن أقوى الربط وأحكمه . وقد روى عن قتادة وغيره أن هذا الميثاق هو ما أخذ الله للنساء على الرجال بقوله(٢ : ٢٢٩ فامساك بمعروف أو تسريح باحسان)قال وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال . الله عليك لتمسكن بمعروف أولتسرحن باحسان . وعن مجاهد أنه كلمة النكاح أى صيغة العقد التى حلت به المرأة للرجل وقال بعضهم : هو ما أمر الله تعالى به الرجال من معاشرتهن بالمعروف كما فى الآية التي قبل هذه . وقال الأستاذ الامام . إن هذا الميثاق الذى أخذه النساء من الرجال لا بد أن يكون مناسباً لمعني الافضاء فى كون كل منهما من شئون الفطرة السليمة وهو ما أشارت اليه الآية الكريمة (٣٠ : ٢١ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة)فهذه آية من آيات الفطرة الالهية هى أقوى ما تعتمد عليه المرأة فى ترك أبويها واخوتها وسائر أهلها والرضا بالاتصال برجل غريب عنها تساهمه السراء والضراء ، فمن آيات الله تعالى فى هذا الانسان أن تقبل المرأة بالانفصال من أهلها ذوى الغيرة عليها لأجل الاتصال بالغريب تكون زوجا له ويكون زوجالها تسكن اليه و يسكن اليها و يكون بينهما من المودة والرحمة أقوى من كل ما يكون بين ذوى القربى ، فكأنه يقول : ان المرأة لا تقدم على الزوجية و ترضى بأن تترك جميع أنصارها واحبائها لأجل زوجها إلا وهي واثقة بأن تكون صلتها به أقوى من كل صلة وعيشتها معه أهنأ من كل عيشة ، وهذا ميثاق فطرى من أغلظ المواثيق وأشدها احكاما . وانما يفقه هذا المعني الانسان الذى يحس إحساس الانسان ، فليتأمل تلك الحالة التي ينشئها الله تعالى بين الرجل وامرأته يجد أن

المرأة أضعف من الرجل وأنها تقبل عليه وتسلم نفسها إليه مع علمها بأنه قادر على هضم حقوقها فعلى أى شىء تعتمد في هذا الإقبال والتسليم ؟ وما هو الضمان الذى تأخذه عليه والميثاق الذى تواثقه به ؟ هذا يقع في نفس المرأة إذا قيل لها إنك ستكونين زوجاً لفلان ؟ إن أول شىء يخطر في بالها عند سماع مثل هذا القول أو التفكر فيه وإن لم تسئل عنه هو أنها ستكون عنده على حال أفضل من حالها عند أبيها وأمها وماذلك إلا لشىء استقر في فطرتها وراء الشهوة . ذلك الشىء هو عقل إلهى وشعور فطرى أودع فيها ميلا إلى صلة مخصوصة لم تعدها من قبل ، وثقة مخصوصة لا تجدها في أحد من الأهل ، وحنواً مخصوصاً لا تجد له موضعاً إلا البعل ، فمجموع ذلك هو الميثاق الغليظ الذى أخذته من الرجل بمقتضى نظام الفطرة الذى يوثق به مالا يوثق بالكلام الموثق بالعهود والأيمان ، وبه تعتقد المرأة أنها بالزواج قد أقبلت على سعادة ليس وراءها سعادة في هذه الحياة وإن لم تر من رضيت به زوجاً ، ولم يسمع له من قبل كلاماً ، فبهذا ماعلمنا الله تعالى إياه وذكرنا به — وهو مركوز في أعماق نفوسنا بقوله ان النساء قد أخذن من الرجال بالزواج ميثاقا غليظا ، فما هو قيمة من لا يفي بهذا الميثاق وما هو مكانته من الانسانية ؟ اهـ بتصرف ما

وقد استدل بعض الناس بالآيتين على منع الخلع — وهو بضم الخاء — طلاق المرأة على عوض تبذله للرجل كأن تترك له ما كانت أخذت منه من صداق وغيره ولذلك قالوا ان ماهنا ناسخ لآية البقرة (٢ : ١٢٩ فان خفتم أن لايقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) وزعم آخرون أن تلك ناسخة لهذه وليس عند أحد الفريقين دليل على أن ماجعله ناسخاً هو المتأخر ، وإنما أعياهم الجمع بين الحكمين فحكموا بنسخ أحدهما بالآخر ، وآية النسخ التنافى ، ولا تنافى بين ماهنا وما فى سورة البقرة كما علم من التفسير الذى شرحناه آنفاً . وقد صرح المحققون بعدم النسخ فى الموضعين وقالوا وإن المحرم هنا هو أخذ شىء من مال المرأة بغير طيب نفس منها والمباح هناك ما افتدت به نفسها برضاها لتعذر الاتفاق بينها وبين زوجها

واستدل بعضهم بذكر القنطار هنا على جواز التغالى في المهور والآية ليست نصاً فى جواز جعل القنطار مهراً لجواز أن يكون ايتاء القنطار بوجوه متعددة كالهدايا

والمنح ولكن روى سعيد بن منصور وأبو يعلى بسند جيد عن مسروق أن عمر بن الخطاب (رض) نهى على المنبر أن يزاد في الصداق على أربع مئة درهم ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت : أما سمعت الله يقول« وآتيتم إحداهن قنطارا» فقال «اللهم عفوا كل الناس أفقه من عمر !» ثم رجع فركب المنبر فقال «انى كنت نهيتكم أن تزيدوا في صدقاتهن على أربع مئة درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب» وفى رواية أبي عبد الرحمن السلمى عند عبد الرزاق وابن المنذر أنه قال : ان امرأة خاصمت عمر فخصمته . وفي الموفقيات للزبير بن بكار عن عبدالله بن مصعب قال: قال عمر « لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية — أي من الفضة — فمن زاد أوقية جعلت الزيادة في بيت المال ، فقالت امرأة ماذاك لك ، قال ولم ؟ قالت لأن الله يقول«وآتيتم إحداهن قنطارا » الآية فقال عمر : امرأة أصابت ورجل أخطأ» ونقول نعم ان الشريعة لم تحدد مقدار الصداق للمرأة بل تركت ذلك للناس لتفاوتهم في الغنى والفقر فيعطى كل بحسب حاله، ولكن ورد في السنة الارشاد الى اليسر في ذلك وعدم التغالى فيه ، ومنه حديث «ان من خير النساء ايسرهن صداقا » رواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس ، وحديث« ان من يمن المرأة تيسير خطبتها وتيسير صداقها » رواه احمد والحاكم والبيهقي من حديث عائشة . وفي معناها حديثها عند هؤلاء «أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا » كذا رأيته في بعض كتب التفسير وهو في الجامع الصغير بلفظ « أيسرهن مؤنة »

هذا وان التغالى في المهور قد صار من أسباب قلة الزواج لأنه يكلف الرجال مالا طاقة لهم به وقلة الزواج تفضى الى كثرة الزنا والفساد ويكون الغبن في ذلك على النساء أكثر حتى انه ربما ينتهى بالسنة الالهية في الخلق المعبر عنها بزد الفعل الى أن يصير النساء في الاسلام هن اللواتى يعطين المهور للرجال ليتزوجوهن كما هي عادة النصارى . وانك لترى هذه العادة الضارة متمكنة في بعض الناس تمكنا غريبا حتى ان أحدهم ليمتنع من تزوج ابنته للكفء الصالح الذى لا يطمع في مثله إذا كان لا يعطيه ما يراه لائقا بمقامه من الصداق وقد يزوجها لمن لا يرضيه دينه ولا خلقه ولا يرجو لها الهناء عنده إذا هو أعطاه المقدار الكثير الذى يخيل اليه

جهله أنه لا تليق بمقامه ، وهكذا تتحكم العادات الضارة والتقاليد الفاسدة بالناس حتى تفسد عليهم نظام معيشتهم ، وهم لجبانهم أو ضعف عزائمهم ينقادون لها صاغرين !

(٢١ : ٢٦) ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فحشة ومقتاً وساء سبيلا (٢٢ : ٢٧) حرمت عليكم أمهتكم وبناتكم وأخواتكم وعمتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهتكم اللتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضعة وأمهات نسائكم وربئبكم اللتى فى حجوركم من نسائكم اللتى دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلبكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ماقد سلف إن الله كان غفوراً رحيماً .

الكلام متصل بعضه ببعض فى الأحكام المتعلقة بالنساء ، وقد كان منها فى أوائل السورة حكم نكاح اليتامى وعدد مايحل من النساء بشرطه . وفى الآية التى قبل هاتين الآيتين ذكر استبدال زوج مكان زوج بأن يطلق هذه وينكح تلك . فلا غرو أن يصل ذلك ببيان مايحرم نكاحه منهن ، وقد بين مايجب من المعروف فى معاشرتهن ، وقال البقاعى فى نظم الدرر : لما كرر الإذن فى نكاحهن وماتضمنه منطوقاً ومفهوماً وكان قد تقدم الاذن فى نكاح ماطاب من النساء وكان الطيب شرعاً يحمل على الحل مست الحاجة إلى مايحل منهن لذلك . وما يحرم فقال :

﴿ ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء ﴾

أقول : قدم هذا النكاح على غيره وجعله فى آية خاصة ولم يسرده مع سائر المحرمات فى الآية الأخرى لأنه على قبحه كان فاشياً فى الجاهلية ولذلك ذمه بمثل ما ذم به الزنا للتنفير عنه كما ترى فى آخر الآية . أخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال « كان الرجل إذا توفى عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه أو ينكحها

من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه محصن فورث نكاح امرأته أم عبيد بنت ضمرة ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً فأتت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال « ارجعي لعل الله ينزل فيك شيئاً » فنزلت « ولا تنكحوا » الآية . ونزلت أيضاً « لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها » أي نزلت هذه الآيات عقب وقوع هذه الحادثة وأمثالها وتقدم ذكر القصة بلفظ آخر عند تفسير الآية الأولى وماهي ببعيد . وقال الواحدي وغيره ممن تكلم في أسباب النزول : إنها نزلت في محصن المذكور وفي الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه وفي صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاختة بنت الأسود بن المطلب وفي منظور بن رياب تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة .

والنكاح هو الزواج وقد تقدم في تفسير (٢ : ٢٣٠ فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) أن النكاح له إطلاقان يطلق على عقد الزوجية وعلى ماوراء العقد وما يقصد به ، أي على مجموعهما وهو المراد هناك . وقد صرح الفقهاء بأنه يطلق على العقد وعلى الوطء ، واختلفوا في أي الاطلاقين هو الحقيقي وأيهما المجازي . والظاهر أنه لا يطلق شرعا على الوطء من غير عقد وإنما كمال معناه الشرعي العقد وما وراءه كما قلنا ، وقد يطلق على العقد وحده . قال الاستاذ الامام : وهو الذي يمكن معرفته وتبنى عليه الأحكام في الغالب بخلاف ما قاله الحنفية من أن حقيقته الوطء ويؤيد ما اختاره الاستاذ تفسير ابن عباس (رض) النكاح هنا بالعقد . فقد روى ابن جرير والبيهقي عنه أنه قال « كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل بها فهي عليك حرام » وروى ذلك عن الحسن وعطاء بن أبي رباح والمراد من الآباء ما يشمل الجدود بالاجماع

وقوله تعالى ﴿ إلا ما قد سلف ﴾ معناه لكن ما سلف من ذلك لا تؤاخذون عليه وقال بعضهم معناه إلا ما قد مات منهن ، ورووه عن أبي كعب وقالوا إن المراد به المبالغة في تأكيد التحريم . وقطع عرق هذه الفاحشة وسد باب إباحتها سداً محكما وهو ليس بظاهر عندي ﴿ إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلا ﴾ أي إن نكاح حلائل الآباء كان ولا يزال في الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها ، وأيدتها الشريعة

التى هداهم إليها ، أمرا فاحشا شديد القبح عند من يعقل و«مقتا» أى ممقوتا مقتا شديدا عند ذوى الطباع السليمة حتى كأنه نفس المقت وهو البغض الشديد أو بغض الاحتقار والاشمئزاز ، وكانوا يسمون هذا النكاح فى الجاهلية نكاح المقت وسمى الولد منه مقتيا ومقيتا أى مبغوضا محتقراً ﴿ وساء سبيلا ﴾ أى بئس طريقا طريق ذلك النكاح الذى اعتادته الجاهلية و بئس من يسلكه .

وقال الأستاذ الامام : إن هذا النكاح و إن كان سبيلا مسلوكا إلا أنه سبيل سيء ولم يزده السير فيه إلا قبحا ومقتا ، وقال الامام الرازى «مراتب القبح ثلاث : القبح العقلى والقبح الشرعى والقبح العادى وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك فقوله سبحانه « فاحشة » اشارة إلى مرتبة قبحه العقلى وقوله تعالى «ومقتا» إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعى وقوله (وساء سبيلا) إشارة الى مرتبة قبحه العادى»

أقول : والظاهر أن الأخير يراد به القبح العادى أى إنه عادة ولكنها قبيحة وما قبله يراد به القبح الطبعى أى إن الطباع تمقت هذا لاستقباحها إياه والأول كما قال الرازى يراد به القبح العقلى كما أشرنا إلى ذلك عند تفسير العبارات . وفاته هو ذكر القبح الطبعى . وأما ما فى ذلك من القبح الشرعى فانما يعرف بورود الوحى بتحريمه فهو مرتبة رابعة . فالله تعالى قد حرم نكاح حلائل الآباء وعلله بما فيه من هذه القبائح الثلاث .

هذا ما جرى عليه الجمهور فى تفسير الآية وقال بعضهم ان «ما» فى قوله «ما نكح آباؤكم من النساء» مصدرية أى لاتنكحوا النساء أيها المؤمنون كما كان ينكح آباؤكم فى الجاهلية بتلك الطرق الفاسدة كالنكاح بدون شهود ونكاح الشغار وهو المبادلة فى الزواج بأن يزوج الرجل من له الولاية عليها رجلا آخر على ان يزوجه هذا موليته ولا مهر لواحدة منهما بل كل منهما تكون كمهر للأخرى

وعبارة ابن جرير بعد نقل الروايات فى تفسير الجمهور للآية ونقل قول ابن زيد أن المراد بذلك الزنا هذا نصها : قال أبو جعفر وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب على ما قاله أهل التأويل فى تأويله أن يكون معناه ولاتنكحوا من النساء

نكاح آبائكم إلا ما قد سلف منكم فمضى فى الجاهلية فانه كان فاحشة » الخ

ثم قال : فان قال قائل : وكيف يكون هذا القول موافقا قول من ذكرت قوله من أهل هذا التأويل وقد علمت أن الذين ذكرت قولهم إنما قالوا نزلت هذه الآية فى النهى عن نكاح حلائل الآباء وأنت تذكر أنهم إنما نهوا ان ينكحوا نكاحهم ؟ قيل له : وإنما قلنا إن ذلك هو التأويل الموافق لظاهر التنزيل اذ كانت «ما» فى كلام العرب لغير بنى آدم وأنه لو كان المقصود بذلك النهى عن حلائل الآباء دون سائر ما كان من مناكح آبائهم حراما ابتداء مثله فى الاسلام بنهى الله جل ثناؤه لقيل ولا تنكحوا من نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف لأن ذلك هو المعروف فى كلام العرب إذ كان «من» لبنى آدم و «ما» لغيرهم ولا تقل (أى حينئذ) « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء » فانه يدخل فى « ما » ما كان من مناكح آبائهم التى كانوا يتنا كحونها فى جاهليتهم . فحرم عليهم فى الاسلام فى هذه الآية ما كان أهل الجاهلية يتنا كحونه فى شركهم . ومعنى «الا ماقد سلف» إلا ماقد مضى الخ ماقال

ثم بين لنا سبحانه أنواع المحرمات فى النكاح لعلة ثابتة تنافى مافى النكاح من الحكمة فى صلة البشر بعضهم ببعض أو لعلة عارضة كذلك . وهذه الأنواع داخلة فى عدة أقسام

القسم الأول مايحرم من جهة النسب وهو أنواع : النوع الأول نكاح الأصول وذلك قوله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ أى حرم الله تعالى عليكم أن تتزوجوا أمهاتكم ، فاسناد الفعل إلى المفعول مع العلم بأن الله تعالى هو المحرم للايجاز والمراد أنه حكم الآن بتحريم ذلك ومنعه فهو انشاء حكم جديد . وأمهاتنا هن اللواتى لهن صفة الولادة من أصولنا — ولفظ الأم يطلق على الأصل الذى ينسب اليه غيره كأم الكتاب وأم القرى — فيدخل فيهن الجدات ، وكذلك فهمه جميع العلماء وأجمعوا عليه

النوع الثانى نكاح الفروع وذلك قوله سبحانه ﴿وبناتكم﴾ وهن اللواتى ولدن لنا من أصلابنا وان شئت قلت من تلقيحنا أو ولدن لأولادنا أولاد أولادنا وان سفلوا فيدخل فى ذلك كل من كنا سببا فى ولادتهن وأصولا لهن وهل يشترط أن تكون ولادة البنت بعقد شرعى صحيح ؟ قال الشافعية نعم وقال غيرهم لا ، فيحرم على الرجل بنته من

الزنا وهذا هو الظاهر المتبادر في حق من علم أنها بنته وإن كانت لا ترثه إلا إذا استلحقها لأن الأرث حق تابع لثبوت النسب وإنما يثبت النسب بالفراش أو الاستلحاق وولد الزنا ليس ولد فراش فلا نسب له ولا إرث مالم يستلحق . إذ لا يمكن إثبات نسبه بالبينة والدليل على اعتبار الحقيقة في ذلك إذا عرفت هو اجماع الأمة على أن ولد الزانية يلحقها ويرثها للعلم بأنها أمه . ولم يعرف عن أحد من الصحابة أنه أباح أن ينكح الرجل بنته من الزنا . والظاهر أنه يجب على الرجل استلحاق ولده من الزنا مع العلم بأنه ولده بأن يكون زنى بامرأة ليست بذات فراش في طهر لم يلامسها فيه رجل قط وبقيت محبوسة عن الرجال حتى ظهر حملها . ومما يدل على حرمة البنت من الزنا حرمة البنت من الرضاعة بل تحريم بنت الزنا أولى .

هذا وإن الفساق لا يبالون أين يضعون نطفهم ولا أين يضيعون نسلهم فمنهم من يزني بذات الفراش فيضيع ولده ويلحق بصاحب الفراش من ليس من صلبه فتكون له جميع حقوق الأولاد عنده عملا بالقاعدة الشرعية المعقولة في بناء الأحكام على الظاهر وهي « الولد للفراش » ومنهم من يفسق بمن لا فراش لها فيحملها على قتل حملها عند وضعه أو على إلقائه حيث يرجى أن يلتقطه من يربيه في بيته ليجعله خادما كالرقيق أو في بيت من البيوت التي تربى فيها اللقطاء في بعض المدن ذات الحضارة العصرية ولا يبالي الفاسق أخرج ولده شقياً أم سعيداً مؤمنا أم كافراً ! فلعن الله الزناة ما أعظم شرهم في جماعة البشر ولعن الله الزواني ما أكثر شرهن وأعظم بهتانهن فان الواحدة منهن لتحمل مالا يحمله من يفجر بها من العناء والشقاء وتوبيخ الضمير ، فهو يسفح ماء لا يدري مايكون وراءه وهي التي تعلق بها المصيبة فتعاني من أثقال حملها ماتعاني ثم تلقى حملها على فراش زوجها ولا يمكنها أن تنسى طول الحياة أنها ألقت بين يديها ورجليها بهتانا افترته عليه وأعطته من حقوق عشيرته ما ليس له أو تلقيه إلى يد غيرها وقلبها معلق به قلق عليه لا يسكن له إضطراب إلا أن يسلبها الفسق أفضل عاطفة وشعور تتحلى بهما المرأة ومنهن من تستعمل الأدوية المانعة من الحمل فتضر نفسها وربما أفسدت رحمها .

النوع الثالث الحواشي القريبة وذلك قوله عز وجل ﴿ وأخواتكم ﴾ سواء كن شقيقات لكم أو كن من الأم وحدها أو الأب وحده .

النوع الرابع الحواشى البعيدة من جهة الأب والنوع الخامس الحواشى البعيدة من جهة الأم وذلك قوله تبارك اسمه ﴿ وعماتكم وخالاتكم ﴾ ويدخل فى ذلك أولاد الأجداد وإن علوا وأولاد الجدات وإن علون وعمة جده وخالته وعمة جدته وخالتها للابوين أو لأحدهما إذ المراد بالعمات والخالات الإناث من جهة العمومة ومن جهة الخؤولة

والنوع السادس الحواشى البعيدة من جهة الأخوة وهو قوله تعالى ﴿ وبنات الأخ وبنات الأخت ﴾ أى من جهة أحد الأبوين أو كليهما وسيأتى بيان الحكمة فى ذلك كله فى تفسير الآيات التاليه :

(القسم الثانى ما حرم من جهة الرضاعة) وهو أنواع كالنسب بينها تعالى بقوله ﴿ وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ﴾ فسمى المرضعة أما للرضيع وبنتها أختا له فأعلمنا بذلك أن جهة الرضاعة كجهة النسب تأتى فيها الأنواع التى جاءت فى النسب كلها وقد فهم ذلك النبى ﷺ فقال لما أريد على ابنة عمه حمزة أى أن يتزوجها « إنها لا تحل لى ، إنها ابنة أخى من الرضاعة ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس ، ورويا من حديث عائشة عنه ﷺ أنه قال « إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة » وفى صحيحهما أيضا أنه ﷺ قال لها « ائذنى لأفلح أخى أبى القعيس فانه عمك » وكانت امرأته أرضعت عائشة . وعلى هذا جرى جماهير المسلمين جيلا بعد جيل ، فجعلوا زوج المرضعة أبا للرضيع تحرم عليه أصوله وفروعه ولو من غير المرضعة لأنه صاحب اللقاح الذى كان سبب اللبن الذى تغذى منه أى الرضيع ، فروى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل له جاريتان أرضعت إحداهما جارية (أى بنتا) والأخرى غلاما أيحل للغلام أن يتزوج الجارية ؟ « قال لا ! اللقاح واحد » رواه البخارى فى صحيحه ولولا هذه الأحاديث لما فهمنا من الآية إلا أن التحريم خاص بالمرضعة وينتشر فى أصولها وفروعها لتسميتها أما وتسمية بنتها أختا ولا يلزم من ذلك أن يكون زوجها أبا من كل وجه بأن تحرم جميع فروعه من غير المرضعة على ذلك الرضيع كما أن تسمية أزواج النبى ﷺ أمهات المؤمنين لا يترتب عليه جميع الأحكام المتعلقة بالأمهات فالتسمية يراعى فيها الاعتبار

الذى وضعت لأجله ، ومن رضع من امرأة كان بعض بدنه جزءا منها لأنه تكون من لبنها فصارت فى هذا كأمه التى ولدته وصار أولادها اخوة له لأن لتكوين أبدانهم أصلا واحدا هو ذلك اللبن ، وهذا المعنى لا يظهر فى أولاد زوجها من امرأة أخرى إلا من بعد ، بأن يقال إن هذا الرجل الذى كان بلقاحه سببا لتكون اللبن فى المرأتين قد صار أصلا لأولادهما إذ فى كل واحد منهما جزء من لقاحه تناوله مع اللبن فاشتركا فى سبب اللبن أوفى هذا الجزء من اللبن الذى تكون بعض بدنهما منه فكانا أخوين لا يحل أحدهما للآخر إذا كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى ولهذا المعنى قلنا فيما سبق إن حرمة الرضاعة تدل على حرمة بنت الزنا على والدها بالأولى

وقد روى عن بعض الصحابة والتابعين عدم التحريم من جهة زوج المرضعة دونها . فقد صح عن أبى عبيدة بن عبد الله بن زمعة أن أمه زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين أرضعتها أسماء بنت أبى بكر الصديق امرأة الزبير بن العوام. قالت زينب وكان الزبير يدخل على وأنا أمتشط فيأخذ بقرن من قرون رأسى ويقول: أقبلى على فحدثينى ، أرى أنه أبى وما ولد منه فهم اخوتى ، ثم ان عبد الله بن الزبير أرسل إلى يخطب أم كلثوم ابنتى على حمزة بن الزبير وكان حمزة للكلبية فقلت لرسوله وهل تحل له ، وانما هى ابنة أخته ؟ فقال عبد الله : انما أردت بهذا المنع من قبلك أما ما ولدت أسماء فهم اخوتك وما كان من غيرها فليسوا لك باخوة فارسلى فاسألى عن هذا فأرسلت فسألت وأصحاب النبى ﷺ متوافرون فقالوا لها ان الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئا . فانكحتها إياه فلم تزل عنده حتى هلك عنها» قالوا ولم ينكر ذلك الصحابة رضى الله عنهم . وروى القول بهذا أى بأن الرضاعة من جهة المرأة لا من جهة الرجل عن الزبير من الصحابة وعن بعض علماء التابعين منهم سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار وأبو قلابة فالمسألة لم تكن اجماعية . وقد حمل الجمهور قول المخالفين فى ذلك على عدم وصول السنة الصحيحة إليهم فيه أو على تأويل ما وصل إليهم لقيام ما يعارض حمله على ظاهره عندهم ، ويقال على الأول : إن من حفظ حجة على من لم يحفظ وعلى

الثانى أنه اجتهاد منهم عارضته عندنا النصوص الظاهرة ومتى ثبتت السنة الصحيحة امتنع العدول عنها لاجتهاد المجتهدين . وهذا ما جرى عليه علماء الاسلام فى هذه المسألة وغيرها ، فقد روى عن الأعمش أنه قال كان عمارة وابراهيم وأصحابنا لا يرون بلبن الفحل بأسا حتى أتاهم الحكم بن عتيبة بخبر أبى القعيس ، أى فأخذوا به ورجعوا عن رأيهم الأول

فالذى جرى عليه العمل هو أن المرضعة أم لمن رضع منها وجميع أولادها إخوة له وان تعددت آباؤهم وأصولها أصول له فتحرم عليه أمها كما تحرم بنتها واخوتها خؤولة له فتحرم عليه أخواتها . وأن زوج هذه المرضعة أب للرضيع أصوله أصول له وفروعه فروع له وإخوته عمومة له فيحرم عليه أن يتزوج أمه كما يحرم عليه أن يتزوج أية بنت من بناته سواء كن من مرضعته أو غيرها فان أولاده من المرضعة إخوة أشقاء للرضيع ومن غيرها إخوة لأب كما أن أولادها هى من زوج آخر غير صاحب لقاح اللبن الذى رضع منه الرضيع أخوة لأم . ويحرم عليه أن يتزوج أحدا من بنات هؤلاء الاخوة أو الأخوات من الرضاعة . وكذلك تحرم عليه عماته من الرضاعة وهن إخوة أبيه بالرضاعة ، فالسبع المحرمات بالنسب وقد ذكرن بالتفصيل محرمات بالرضاعة أيضاً . وأما إخوة الرضيع وأخواته فلا يحرم عليهم أحد ممن حرم عليه لأنهم لم يرضعوا مثله فلم يدخل فى تكوين بنيتهم شىء من المادة التى دخلت فى بنيته فيباح للاخ أن يتزوج من أرضعت أخاه أو أمها أو بنتها و يباح للاخت أن تتزوج صاحب اللبن الذى رضع منه أخوها أو أختها أو أباه أو ابنه مثلا

ومما يجب التنبيه له أن الناس قد غلب عليهم التساهل فى أمر الرضاعة فيرضعون الولد من امرأة أو من عدة نسوة ولا يعنون بمعرفة أولاد المرضعة واخوتها ولا أولاد زوجها من غيرها واخوته ليعرفوا ما يترتب عليهم فى ذلك من الأحكام كحرمة النكاح وحقوق هذه القرابة الجديدة التى جعلها الشارع كالنسب ، فكثيراً ما يتزوج الرجل أخته أو عمته أو خالته من الرضاعة وهو لا يدرى

وظاهر الآية أن التحريم يثبت بما يسمى ارضاعا فى عرف أهل هذه اللغة قل أو كثر ، ولكن ورد فى الحديث المرفوع «لا تحرم المصة والمصتان» وفى رواية «لا تحرم

الاملاجة والاملاجتان » — والاملاجة المرة من أملجته ثديها إذا جعلته يلجه أى يمصه — والحديث رواه مسلم فى صحيحه من حديث عائشة وروى عنها أيضا أنها قالت « كان فيما نزل من القرآن « عشر رضعات معلومات يحرمن » ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفى النبى ﷺ وهى فيما يقرأ من القرآن » وقد اختلف علماء السلف والخلف فى هذه المسألة فذهب بعضهم إلى الأخذ بظاهر الآية من التحريم بقليل الرضاعة ككثيرها و يروى هذا عن على وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن والزهرى وقتادة والحكم وحماد والأوزاعى والثورى وهو مذهب أبى حنيفة ومالك ورواية عن أحمد . وذهب آخرون إلى أن التحريم لا يثبت بأقل من خمس رضعات و يروى هذا عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعطاء وطاوس وهو إحدى ثلاث روايات عن عائشة وهو مذهب الشافعى وأحمد فى ظاهر مذهبه وابن حزم . وذهب فريق ثالث إلى قول بين القولين وهو أن التحريم إنما يثبت بثلاث رضعات فأكثر لأن النبى ﷺ قال « لا تحرم المصة والمصتان » فانحصر التحريم فيما زاد عليهما . وروى هذا عن أبى ثور وأبى عبيدة وابن المنذر وداود بن على وهو رواية عن أحمد . وهنالك مذهب رابع وهو أن التحريم لا يثبت إلا بعشر رضعات و يروى عن حفصة أم المؤمنين وهو الرواية الثانية عن عائشة ومذهب خامس وهو أنه لا يثبت بأقل من سبع وهو الرواية الثالثة عن عائشة .

ورواية الخمس هى المعتمدة عن عائشة وعليها العمل عندها و بها يقول أكثر أهل الحديث و يرون أن العمل بها يجمع بين الأحاديث ولا يحتاج فيه إلى القول بنسخ شىء منها فهى تتفق مع حديث منع تحريم المصتين والاملاجتين و يعد تقييدا لنص القرآن وللأحاديث المطلقة كحديث الصحيحين عن عقبة بن الحارث أنه تزوج أم يحيى بنت أبى إهاب فجاءت أمة سوداء فقالت قد أرضعتكما فذكر ذلك للنبى ﷺ فقال : كيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما » قالوا وتقييد المطلق بيان لا نسخ ولا تخصيص

قال الذاهبون إلى الاطلاق أو إلى التحريم بالثلاث فما فوقها إن عائشة نقلت رواية الخمس نقل قرآن لا نقل حديث ، فهى لم تثبت قرآنا لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر ولم تثبت سنة فنجعلها بيانا للقرآن ، ولا بد من القول بنسخها لئلا يلزم ضياع

شيء من القرآن وقد تكفل الله بحفظه وانعقد الاجماع على عدم ضياع شيء منه . والأصل أن ينسخ المدلول بنسخ الدال إلا أن يثبت خلافه ، وعمل عائشة به ليس حجة على إثباته ، وظاهر الرواية عنها أنها لا تقول بنسخ تلاوته فيكون من هذا الباب ويزاد على ذلك أنه لو صح أن ذلك كان قرآنا يتلى لما بقي علمه خاصا بعائشة بل كانت الروايات تكثر فيه ويعمل به جماهير الناس ويحكم به الخلفاء الراشدون وكل ذلك لم يكن بل المروى عن رابع الخلفاء وأول الأئمة الأصفياء القول بالاطلاق كما تقدم . وإذا كان ابن مسعود قد قال بالخمس فلا يبعد أنه أخذ ذلك عنها وأما عبد الله بن الزبير فلا شك في أن قوله بذلك اتباع لها لأنها خالته ومعلمته واتباعه لها لا يزيد قولها قوة ولا يجعله حجة . ثم إن الرواية عنها في ذلك مضطربة فاللفظ الذي أوردناه في أول السياق رواه عنها مسلم كما تقدم وكذا أبو داود والنسائي وفي رواية لمسلم «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات ثم نزل أيضاً خمس معلومات» وفي رواية الترمذي «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمس رضعات إلى خمس رضعات معلومات فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك» وفي رواية ابن ماجه «كان فيما أنزل الله عز وجل من القرآن ثم سقط : لا يحرم إلا عشر رضعات أو خمس معلومات» فهي لم تبين في شيء من هذه الروايات لفظ القرآن ولا السورة التي كان فيها إلا أن يراد برواية ابن ماجه أن ذلك لفظ القرآن . وقولها في رواية الترمذي «إن النبي ﷺ توفي والأمر على ذلك» ظاهره أن الحكم والعمل كان على ذلك وقد علمت أنه ليس عندنا نقل يؤيد ذلك كما أنه ليس عندنا نقل يؤيد الرواية الأخرى القائلة «إن النبي ﷺ توفي وآية الخمس الرضعات مما يتلى من القرآن» ويحتمل أن يراد بالأمر التلاوة ولكنه يتبعه الحكم والعمل ، وظاهر رواية ابن ماجه أن العشر والخمس ذكر في آية واحدة ووصف الخمس بالمعلومات ثم قال سقط أي نسخ فبطل حكم الخمس بذلك ، وهذا يخالف مذهبها وهو العمل بتحريم الخمس . ولها فيه حديث سهلة بنت سهيل وسيأتي قريبا وفيه أنه واقعة حال وأن العدد لا مفهوم له وأنه ليس فيه ما يدل على الحصر وأنه مخالف لروايتها في حديث الصحيحين «إنما الرضاعة من المجاعة» وسيأتي وأنه مخالف لما جرى عليه الجماهير سلفا وخلفا فلا يعمل به القائلون بالخمس كالشافعية . ووصف الخمس

بالمعلومات فى رواية ابن ماجه دون العشر مخالف لما رواه مسلم وأصحاب السنن الثلاثة من وصف العشر بها أيضا فانه لا يصح أن يقال: إن المراد عشر رضعات معلومات أو خمس معلومات لأن ذكر العشر حينئذ يكون لغواً وهو غير جائز فلا بد من تقدير وصف للعشر يتفق مع السياق و يرتضيه الأسلوب . فعلم مما تقدم أن الروايات مضطربة يدل بعضها على بقاء التلاوة و بعضها على نسخها و بعضها على أن حكم العشر والخمس نزل مرة واحدة فى جملة واحدة و بعضها على أن حكم العشر نزل أولا ثم تراخى الأمر والعمل عليه حتى نزل حكم الخمس ناسخاً لما زاد عليه .

و إذا رجحنا هذا الأخير برواية مسلم والثلاثة فلا بد أن نقول إن هذا كان فى سياق بيان محرمات النكاح لأنه مقامه اللائق به ولا يوجد سياق آخر يناسب أن توضع فيه تلك العبارة ثم تحذف منه ، فالاقرب فى تصوير ذلك إذاً أن يكون أصل الآية (وأمهاتكم التى أرضعنكم عشر رضعات معلومات) ثم نزل بعد طائفة من الزمن عمل فيها الناس بقصر التحريم على عشر — استبدال لفظ «خمس» بلفظ « عشر » و بقى الناس يقرءونها هكذا إلى مابعد وفاة رسول الله ﷺ . و إذا سأل سائل لماذا لم تثبت حينئذ فى القرآن؟ أجابه الجامدون على الروايات من غير تمحيص لمعانيها بجوابين: أحدهما أنهم لم يثبتوها لأن الذين تلقوها عن النبي ﷺ وتوفى وهم يتلونها لم يبلغوا عدد التواتر ! . ولا يبالى أصحاب هذا الجواب بمخالفته لاجماع من يعتد باجماعهم على عدم ضياع شيء من القرآن ولقوله تعالى (١٥ : ٨ إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون) ثانيهما أنهم لم يثبتوها لعلمهم بأنها نسخت. وقول عائشة إنها كانت تقرأ يراد به أنه كان يقرؤها من لم يبلغهم النسخ. وهذا الجواب أحسن وأبعد عن مثار الطعن فى القرآن برواية آحادية ولكنه خلاف المتبادر من الرواية . و إذا قال السائل إذا صح هذا فما هي حكمة نسخ العشر بالخمس عند عائشة ومن عمل بروايتها ونسخ الخمس أيضاً عند من قبل روايتها وادعى أن الخمس نسخت أيضاً بنسخ التلاوة لأنه الأصل ولم يثبت خلافه ؟ لعل أظهر مايمكن أن يجاب به عن هذا هو أن الحكمة فى هذا هى التدريج فى هــذا التحريم كما وقع فى

تحريم الخمر بل لا يخطر فى البال شىء آخر يمكن أن يقولوه ، وإذا أنصفوا رأوا الفرق بين تحريم الخمر وتحريم نكاح الرضاع واسعاً جداً فان شرب الخمر يؤثر فى العصب تأثيراً يغرى الشارب بالعودة اليه حتى يشق عليه تركه فجأة ولا كذلك ترك نكاح المرضعة أو بنتها مثلا ، ثم إذا كانت علة التحريم بالرضاعة — وهى كون بعض بنية الرضيع مكونة من اللبن الذى رضعه — تتحقق بالرضعة أو الثلاث أو الخمس فكيف يجعلها العليم الحكيم عشراً ثم خمساً كما روى عن عائشة ثم أقل من ذلك كما يقول ذلك من يقبل هذه الرواية عنها ويدعى نسخها ؟ وبعد هذا وذاك يقال : من استفاد من هذا التدرج فتزوج من رضع هو منها أو بنت من رضع هو منها تسعا أو ثمانياً أو سبعاً أو ستاً ؟ ثم ماذا فعل هؤلاء بعد نسخ العشر ؟ هل فارقوا أزواجهم أم عفى عنهم وجعل التحريم بما دون العشر خاصا بغيرهم ؟

الحق أنه لا يظهر لهذا النسخ حكمة ، ولا يتفق مع ما ذكر من العلة ، وإن رد هذه الرواية عن عائشة لأهون من قبولها مع عدم عمل جمهور من السلف والخلف بها كما علمت ، فان لم نعتمد روايتها فلنا أسوة بمثل البخارى وبمن قالوا باضطرابها خلافا للنووى وإن لم نعتمد معناها فلنا أسوة بمن ذكرنا من الصحابة والتابعين ومن تبعهم فى ذلك كالحنفية وهى عند مسلم من رواية عمرة عن عائشة ، أو ليس رد رواية عمرة وعدم الثقة بها أولى من القول بنزول شىء من القرآن لا تظهر له حكمة ولا فائدة ثم نسخه أو سقوطه أو ضياعه فان عمرة زعمت أن عائشة كانت ترى أن الخمس لم تنسخ وإذاً لا نعتد بروايتها ، وإذا كان الأمر كذلك فالمختار التحريم بقليل الرضاع وكثيره إلا المصة والمصتين إذ لا تسمى رضعة ولا تؤثر فى الغذاء وبمعناها الاملاجة والاملاجتان فانه من ملج الوليد الثدى إذا مصه وأملجته إياه جعلته يملجه فان رضع رضعة تامة ثبتت بها الحرمة وبهذا يجمع بين الأحاديث

وفى الرضاع المحرم للنكاح بحث آخر يتعلق بسن الرضيع ، فقد ذهب بعض علماء الأمة إلى أن الرضاع لا يؤثر إلا فى سنه ومدته المحدودة بقوله تعالى (٢:٢٣٢ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة)وصح هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبى هريرة وابن عباس وابن عمر من علماء الصحابة وهو

مذهب الشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة أبي يوسف ومحمد ورواية عنه . ومذهب جمهور الظاهرية . وروى عن جماعة من علماء التابعين كسعيد بن المسيب والشعبي وقال بعضهم إن الرضاع المحرم ما كان قبل الفطم فان فطم الرضيع ولو قبل السنتين امتنع تأثير رضاعه وإن استمر رضاعه إلى ما بعد السنتين ولم يفطم كان رضاعه محرما وصح هذا القول عن أم سلمة من أمهات المؤمنين وعن ابن عباس في الرواية الأخرى وروايته عن علي لم تصح وقال به من التابعين الزهري والحسن وقتادة وهو مذهب الأوزاعي على تفصيل له في الفطام لحول ثم الرضاع في أثناء الثاني قال إن تمادى فيه كان محرما وإلا فلا . وقال بعضهم : ان الرضاع يؤثر في الصغر دون الكبر ولم يذكروا تحديداً وهذه الأقوال متقاربة

وذهب بعض السلف والخلف إلى التحريم برضاع الكبير وإن كان شيخا وهذا مذهب عائشة ويروى عن علي أيضاً وقال به عروة وعطاء والليث بن سعد وأبو محمد بن سعد وعمدتهم في ذلك حديث عائشة عند مسلم وأبي داود في واقعة سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي وهو مروى بعدة ألفاظ مختصرة في مسلم ومفصلة في سنن أبي داود وفي التفصيل فائدة تبين ما في الواقعة من الاجمال وتجلي ماقاله العلماء فيها فيعرف أمثلها وهو أن «أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنى سالما وهو مولى لامرأة من الأنصار وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة فكان يدعى ابنه فلما حرم الاسلام التبني صار سالم أجنبيا من أبي حذيفة وأهله فشق عليهم فراقه وشق عليه وصار من الحرج دخوله على بيت أبي حذيفة كما كان يدخل وامرأته في مهنتها لاتستغني عن إبداء شيء من زينتها التي حرم الله إبداءها لغير المحارم فجاءت النبي ﷺ تسأله فقالت يارسول الله إنا كنا نرى سالما ولدا وكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد ويراني فضلى (أي في فضل الثياب التي تلبس وقت الشغل أو النوم) وقد أنزل الله فيهم ماقد علمت فكيف ترى فيه ؟ هذا سياق أبي داود وفي لفظ المسلم أنها قالت : وفي نفس أبي حذيفة منه شيء وفي رواية اني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم تعني من حل دخوله بعد تحريم التبني لامن الريبة وسوء الظن في عفته فانه كان منهم مكان الابن على ما كان الابن من قوة دينه وتقواه في

الاسلام وكذلك كانت هي وهي من المهاجرات الفاضلات . فأمرها النبي ﷺ أن ترضعه فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة . قال بعضهم لعل المراد أنها سقته لبنها في إناء

يعارض هذا الحديث في معناه ما أخذ به الجمهور من حديث عائشة في الصحيحين أن النبي ﷺ قال «إنما الرضاعة من المجاعة» وحديث أم سلمة الذي صححه الترمذي وهو قوله ﷺ «لايحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام» ومعنى « في الثدي » في زمنه أي سن الرضاعة ، وحديث ابن مسعود عند أبي داود وهو قوله ﷺ « لايحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم » يروى « أنشر » بالراء أي بسطه ومده وأنشز بالزاي ومعناه رفعه . و بسط العظام وارتفاعها كلاهما يكونان بنموها ، والكبير لاتنموا عظامه وترتفع بالرضاع وإن كان له فيه شيء من الغذاء — وحديث ابن عباس عن النبي ﷺ «لا رضاع إلا ما كان في الحولين» رواه الدار قطني في سننه بإسناد صحيح . وأفتى بذلك غير واحد من علماء الصحابة

قال بعض الذاهبين إلى عدم تحريم الرضاع في الكبير لاسيما بعد الحولين إن حديث سهلة بنت سهيل منسوخ لأنه كان في أول الهجرة حين حرم التبني و إن خفي نسخه عن عائشة ، وقال بعضهم أنه خاص بسالم ، والتخصيص معهود في كل الحكومات المقيدة بالقوانين و يسمونه الاستثناء . وقال ابن تيمية ليس حديث سهلة بمنسوخ ولا مخصوص بسالم ولا عام في حق كل أحد و إنما هو رخصة لمن كان حاله مثل حال سالم مع أبي حذيفة وأهله في عدم الاستغناء عن دخوله على أهله أي مع انتفاء الريبة . ومثل هذه الحاجة تعرض للناس في كل زمان فكم من بيت كريم ويثق ربه برجل من أهله أو من خدمه قد جرب أمانته وعفته وصدقه معه فيحتاج إلى إدخاله على امرأته أو إلى جعلها معها في سفر ، فاذا أمكن صلته به و بها بجعله ولداً لهما في الرضاعة بشرب شيء من لبنها مراعاة لظاهر أحكام الشرع مع عدم الاخلال بحكمتها ألا يكون أولى ! بلى و إن هذا اللبن ليحدث في كل منهم عاطفة جديدة

(القسم الثالث محرمات المصاهرة) أي التي تعرض بسبب الزواج وتحته الأنواع الآتية قال تعالى ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ يدخل في الأمهات أم المرأة التي يتزوجها الرجل وجداتها ، ويدخل في النساء من يدخل بها الرجل بملك اليمين كما تدخل في مثل

قوله تعالى (٢ : ٢٢٢ نساؤكم حرث لكم) وقوله (٢ : ١٨٦ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) وقوله (٤ : ٢١ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) وإن لم تدخل فى قوله (٢ : ٢٣٠ وإذا طلقتم النساء) ولا قوله (٢ : ٢٢٥ للذين يؤلون من نسائهم) لأن الطلاق والايلاء خاص بالزوجات ، ولا يشترط فى تحريم أم المرأة دخوله بها لأن القرآن لم يشترط الدخول هنا كما اشترطه فى بنتها كما يأتى وهى بمجرد العقد تكون من نسائه وبهذا قال جمهور الصحابة ومن بعدهم من علماء الملة ومنهم أئمة الفقه الأربعة وروى عن بعض الصحابة أن من عقد على امرأة فماتت أو طلقها قبل أن يدخل بها جاز له أن يتزوج أمها ، منهم ابن عباس وزيد بن ثابت فى إحدى الروايتين عنهما . وأما المملوكة فلا تعد من نسائه إلا إذا استمتع بها وحينئذ تحرم عليه أمها

وقوله عز وجل ﴿ وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ﴾ يدخل فيه تحريم بنات امرأة الرجل عليه إذا كان قد دخل بها . والمراد بالدخول بالمرأة يعرفه كل عربى حتى عامة المولدين ويدخل فى ذلك بنات بناتها وبنات أبنائها وإن سفلن لأنهن من بناتها فى عرف أهل اللغة ولا يدخل فى هذا التحريم أم زوجة الابن وبنتها ، والربائب جمع ربيبة وربيب الرجل ولد امرأته من غيره سمى ربيباً له لأنه يربه كما يرب ولده أى يسوسه فهو بمعنى مربوب والقاعدة أن يقال فى مؤنثه ربيب كمذكره وإنما قيل ربيبة لأنه جعل اسماً . والجماهير على أن قوله تعالى « اللاتى فى حجوركم » وصف لبيان الشأن الغالب فى الربيبة وهو أن تكون فى حجر زوج أمها (والحجر بالفتح والكسر الحضن وهو مكان ما يحجره ويحوطه الانسان أمام صدره بين عضديه وساعديه) كما قال (١٧ : ٣١ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) لأن الغالب أنهم لم يكونوا يقتلونهم إلا من خشية الفقر أو من الفقر وذلك ليس قيداً للنهى فلو قتلوهم بسبب آخر كان محرماً أيضاً . ويقال فلان فى حجر فلان أى فى كنفه ورعايته قالوا وهو المراد فى الآية وفيه مع ذلك إشارة إلى جواز جعل الربيبة فى الحجر حقيقة أو تجوزاً كأن تكون فى غاية القرب من زوج أمها يخلو بها ويسافر معها ويعاملها بكل ما يعامل به بنته ، وقال الأستاذ الامام : ذكر هذا الوصف لاشعار الرجل بالمعنى الذى يوضح له علة التحريم ويقررها

فى نفسه وهو كون بنت زوجته فى مكان بنته لأن زوجته كنفسه ففرعها كفرعه فهو وصف يحرك عاطفة الأبوة فى الرجل وهو كون الربيبة فى حجره يحنو عليها حنوه على بنته ، وليس عندى عنه فى هذه الآية غير هذه العبارة . وقالت الظاهرية: إن هذا الوصف قيد ، وإن الرجل لاتحرم عليه ابنة امرأته إذا لم تكن فى حجره ، وروى هذا عن بعض الصحابة فقد روى عبد الرزاق وابن أبى حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال «كان عندى امرأة فتوفيت وقد ولدت لى فوجدت عليها (أى حزنت) فلقينى على بن أبى طالب (رض) فقال مالك ؟ فقلت توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت نعم وهى بالطائف ، قال كانت فى حجرك ؟ قلت لا ، قال انكحها ، قلت فأين قوله تعالى « وربائبكم اللاتى فى حجوركم » ؟ قال إنها لم تكن فى حجرك إنما ذلك إذا كانت فى حجرك » ويروى أن ابن مسعود كان يقول بذلك ثم رجع عنه . ويمكن أن يقال إن التى لاتكون فى حجره لاتكون ربيبة له فى الواقع لأنه لايربها ولا يسوسها ويمكن أن يقال أيضاً إنه لايجد لها فى نفسه عاطفة الأبوة التى تغنى فيها أو لاتجتمع معها عاطفة الشهوة فالاحتياط عندى أن لايتزوجها ولا يخلو بها ولا سيما إذا لم يجد لها فى نفسه عاطفة الأبوة ، وقد استدل

بعضهم بقوله تعالى ﴿ فان لم تكونوا دخلتم بهن فلاجناح عليكم ﴾ على أن الربيبة تحرم وإن لم تسكن فى حجر الزوج لأنه تفريع لبيان مفهوم ماقيد به التحريم فلو كان السكون فى الحجور قيداً أيضا لقال : فان لم تكونوا دخلتم بهن أو لم تسكن ربائبكم فى حجوركم فلا جناح عليكم . والجناح فسروه بالاثم وعندى أن تفسيره بالتضييق والأذى أحكم وأولى ، قال صاحب اللسان « والجناح ماتحمل من الهم والأذى ، أنشد ابن الاعرابى :

ولاقيت من جُمْل وأسباب حبها جناح الذى لاقيت من تربها قبل

وقال أيضا : وقيل فى قوله « لاجناح عليكم » أى لا إثم عليكم ولا تضييق . اهـ والحاصل أن الرجل إذا عقد نكاحه على امرأة ولم يدخل بها لايحرم عليه بناتها وذهبت الحنفية إلى أن من زنى بامرأة يحرم عليه أصولها وفروعها وكذلك إذا

لمسها بشهوة أو قبلها أو نظر إلى ما هنالك منها بشهوة بل قالوا أيضا إذا لمس يد أم امرأته في حال الشهوة ولو خطأ فان امرأته تحرم عليه تحريما مؤبدا ! وألحقوا ذلك بحرمة المصاهرة بالقياس وتوسعوا في ذلك توسعا ضيقوا فيه تضييقا ! ورد عليهم بأن الزنا ومقدماته ليس فيها شيء من معنى المصاهرة التي جعلها الشارع كالنسب في بعض الأحكام وبأن لفظ الآية ينافي ذلك فاللواتي يزنى بهن أو يلمسن أو يقبلن أو ينظر منهن بشهوة لا يصرن من نساء الزناة أو المتمتعين منهن بما دون الزنا ، فعبارة القرآن لا تدل على ذلك بنصها ولا فحواها ، وحكمة حرمة المصاهرة وعلتها لا تظهر فيها ، ثم إن ماذكروه من الأحكام في ذلك هو مما تمس إليه الحاجة وتعم به البلوى أحيانا ، وما كان الشارع ليسكت عنه فلا ينزل به قرآن ولا تمضي به سنة ولا يصح فيه خبر ولا أثر عن الصحابة وقد كانوا قريبي العهد بالجاهلية التي كان الزنا فيها فاشيا بينهم فلو فهم أحد منهم أن لذلك مدركا في الشرع أو تدل عليه علة وحكمة لسألوا عن ذلك وتوفر الدواعي على نقل ما يفتون به

ثم قال سبحانه ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ الحلائل جمع حليلة وهي الزوجة ويقال للرجل حليل واللفظ مأخوذ من الحلول فان الزجين يحلان معا في مكان واحد وفراش واحد وقيل من الحل بالكسر أي كل منهما حلال للآخر وقيل من حل الازار (بفتح الحاء) ويدخل في الحلائل الاماء اللواتي يستمتع بهن واللفظ يصدق عليهن بكل معنى قيل في اشتقاقه . ويدخل في الابناء أبناء الصلب مباشرة وبواسطة كابن الابن وابن البنت فحلائلهما تحرم على الجد . ولا يدخل فيه الابن من الرضاعة لأنه ليس من صلبه لا بالذات ولا بواسطة فهو يخرج بهذا القيد بحسب المتبادر منه وبذلك قال بعض علماء الملة ولكن المروى عن أئمة الفقه الأربعة ــ إلا ما روى من قول للامام الشافعي ــ أن ابن الرضاع تحرم حليلته إما لدخوله في الأبناء هنا وجعل القيد لاخراج الدعي الذي يتبنى وإما لما تقدم من أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب . ورد عليهم الآخرون بأن حرمة امرأة الابن لا تحرم بالنسب وإنما تحرم بالمصاهرة فهذا حجة عليكم وبأن الدعي ليس ابنا فيحتاج إلى إخراجه لا حقيقة كما هو بديهي ولا شرعا ولا عرفا فان الله تعالى لما أنزل (٣٣: ٤

وما جعل أدعياءكم أبناءكم) بطل هذا العرف فى الاسلام . قال الامام ابن القيم فى تقرير حجة المخالفين للمذاهب الأربعة فى هذا المسألة مانصه :

وأما قوله ﷺ « يحرم من الرضاع مايحرم من النسب » فهو من أكبر أدلتنا وعمدتنا فى المسألة فان تحريم حلائل الآباء والأبناء إنما هو بالصهر لا بالنسب والنبى ﷺ قد قصر تحريم الرضاع على نظيره من النسب لاعلى شقيقه وهو الصهر فيجب الاقتصار بالتحريم على مورد النص . (قالوا) والتحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب لاعلى تحريم المصاهرة فتحريم المصاهرة أصل قائم بذاته والله سبحانه لم ينص فى كتابه على تحريم الرضاع إلا من جهة النسب ولم ينبه على التحريم به من جهة الصهر ألبتة بنص ولا إيماء ولا إشارة والنبى ﷺ أمر أن يحرم به مايحرم من النسب وفى ذلك ارشاد وإشارة إلى أنه لايحرم به مايحرم بالصهر ، ولولا أنه أراد الاقتصار على ذلك لقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والصهر (قالوا) وأيضا فالرضاع مشبه بالنسب ولهذا أخذ منه بعض أحكامه وهو الحرمة والمحرمية فقط دون التوارث والانفاق وسائر احكام النسب ، فهو نسب ضعيف فأخذ بحسب ضعفه بعض أحكام النسب ولم يقو على سائر أحكام النسب وهى ألصق به من المصاهرة مع قصوره عن أحكام مشبهه وشقيقه . وأما المصاهرة والرضاع فانه لانسب بينهما ولاشبهة نسب ولا بعضية ولا اتصال (قالوا) ولو كان تحريم الصهرية ثابتا لبينه الله ورسوله بيانا شافيا يقيم الحجة ويقطع العذر فمن الله البيان وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم والانقياد فهذا منتهى النظر فى هذه المسألة فمن عثر فيها بحجة فليرشد اليها ، وليدلو عليها ، فانا لها منقادون وبها معتصمون ، والله الموفق للصواب » اه كلامه رحمه الله

ولما بين تبارك اسمه مايحرم بالأسباب الثابتة وقدم الأقوى فى علمه وحكمته على غيره بين بعد ذلك مايحرم بسبب عارض إذا زال يزول التحريم فقال ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ أى وحرم عليكم الجمع بين الأختين فى الاستمتاع الذى يراد به الولد سواء كان بعقد النكاح أو ملك اليمين. هذا ماعليه جمهور الصحابة وعلماء التابعين ومن تبعهم وهو المتبادر وروى عن بعضهم الخلاف فى الجمع بين الأختين بملك اليمين لعموم اطلاق إباحة الاستمتاع بما ملكت الايمان على الاطلاق ، وروى عن عثمان أنه

قال: أحلتهما آية وحرمتهما آية . وحجة الجمهور أن سائر ما فى الآية من المحرمات عام فى النكاح والملك ، فلا وجه لاستثناء هذا وحده منها . وأن إطلاق إباحة ما ملكت الإيمان إنما هو بيان لسبب الحل دون شروطه التى تعلم من نصوص أخرى. فمن ملك احدى محارمه لا يحل له الاستمتاع بها ولو جاز الجمع بين الأختين فى استمتاع الملك لجاز الجمع بين الأم وبنتها فى ذلك ، ومن يقول بذلك؟ والمذاهب الأربعة متفقة على تحريم الاستمتاع بالأختين فى ملك اليمين وكذلك الجمع بينهما بالنكاح والملك كأن يكون مالكا لاحداهما ومتزوجاً الأخرى ، فيحرم عليه أن يستمتع بهما معا . ويجب عليه أن يحرم احداهما على نفسه ، كأن يعتق المملوكة أو يبيعها ويسلمها للموهوبة له والتفصيل فى كتب الفقه . ويدخل فى ذلك الأختان من الرضاعة وقد فهم النبي ﷺ من تحريم الجمع بين الأختين تحريم ما فى معناه وهو الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها قال العلماء : والضابط فى هذا . أنه يحرم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة لو كانت احداهما ذكراً لحرم عليه بها نكاح الأخرى: وهو الذى تظهر فيه العلة ، وتنطبق عليه الحكمة .

ثم قال عز وجل ﴿ إلا ما قد سلف ﴾ أى حرم عليكم ما ذكر لكن ما سلف لكم قبل التحريم لا تؤاخذون عليه، وكانوا يجمعون بين الأختين فى الجاهلية، وقيل إلا ما سلف فى الشرائع السابقة . وورد فى حديث أحمد وأبى داود والترمذى وحسنه وابن ماجه عن فيروز الديلمى أنه أدركه الاسلام وتحته أختان فقال له النبي ﷺ «طلق أيتهما شئت» ﴿ إن الله كان غفوراً رحيما ﴾ لا يؤاخذكم بما سلف منكم فى زمن الجاهلية إذا أنتم التزمتم العمل بشريعته فى الاسلام ، فمن مغفرته أن يمحو من نفوسكم أثر تلك الأعمال المنكرة التى تنافى سلامة الفطرة ، ومن رحمته بكم أن شرع لكم من أحكام النكاح ما فيه المصلحة لكم ، وتوثيق روابط القرابة والصهر والرضاع بينكم ، لتتراحموا وتتعاطفوا وتتعاونوا على البر والتقوى فتنالوا تمام الرحمة فى الدنيا والآخرة .

﴿ تم الجزء الرابع من التفسير . وقد كتبنا أكثره فى الأسفار ﴾

فهرس

الجزء الرابع

من

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الثالثة ١٣٦٧ هـ

فهرست المواضيع على ترتيب
الحروف الابجدية

ح

ن